

Sayı / Issue 11 - Mart / March - 2024

MEVZU

Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences



mevzu

Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences

mevzu

Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences

e-ISSN: 2667-8772

Yıl / Year: 2024 | | Sayı / Issue: 11

Kapsam / Scope : Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimler / Art and Humanities and Social Sciences

Periyot / Period: Yılda 2 Sayı (15 Mart & 15 Eylül) / Biannual (15 March & 15 September)

Yayın Dili / Language Publication: Türkçe & İngilizce / Turkish & English

mevzu: sosyal bilimler dergisi uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.

mevzu: journal of social sciences is a international peer-reviewed academic journal.

Dergide yayınlanan makalelerin telif hakları Mevzu – Sosyal Bilimler Dergi’sine, hukuki sorumluluğu da yazarlarına aittir.

Copyrights of the articles published in the journal belongs to the Mevzu – Journal of Social Sciences; and the legal responsibility belongs to the authors.

İletişim / Communication:

e-mail: mevzusbd@gmail.com

<http://dergipark.gov.tr/mevzu>

Sahibi | Owner

Ali SEVER (Tekirdağ NKÜ)

Yazı İşleri Müdürü | Responsible Manager

Ali SEVER (Tekirdağ NKÜ)

Editör | Editor

Halil İbrahim DELEN (Tekirdağ NKÜ)

Editör Yardımcıları | Editorial Assistants

Ali SEVER (Tekirdağ NKÜ)

Alan Editörleri | Field Editors**Tarih Kültür Sanat Editörü**

Muhammed Emin ÜNAL (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ)

Ömer Faruk METE (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ)

Felsefe Grubu Editörü

Burhaneddin KANLIOĞLU

Dini Araştırmalar Editörü

Bünyamin Bulutlu (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ)

Yayın Kurulu | Editorial Board

Ali SEVER (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ.)

Cemal KALKAN (Dr., Selçuk Ü.)

Halil İbrahim DELEN (Dr., Tekirdağ NKÜ.)

İnam UL HAQ (Dr. Riphah International Uni.)

M. Yuşa YAŞAR (Dr., İstanbul Ü.)

Mustafa Sami MENCET (Doç. Dr., Akdeniz Ü.)

Muzaffer ÜZÜMCÜ (Dr., Tekirdağ NKÜ.)

Necati SÜMER (Doç. Dr., Siirt Ü.)

Ramazan AKKIR (Doç. Dr., Tekirdağ NKÜ)

Selim TIRYAKIOL (Dr., İstanbul Medeniyet Ü.)

Ramazan ÖZMEN (Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Ü.)

Danışma Kurulu | Advisory Board

Abdülhamit KIRMIZI (Prof. Dr., University of Bamberg / Almanya)

Ahmet GÜNŞEN (Prof. Dr., Trakya Ü. / Türkiye)

Ali SOULİ (Prof. Dr., Zeytune Ü. / Tunus)

Almir FATİĆ (Prof. Dr., Saraybosna Ü. / Bosna Hersek)

Buerhan SAITI (Doç. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Ü. / Türkiye)

Ekrem TATOĞLU (Prof. Dr., İbn Haldun Ü. / Türkiye)

Enis DOKO (Doç. Dr., İbn Haldun Ü. / Türkiye)

Habip TÜRKER (Prof. Dr., İbn Haldun Ü. / Türkiye)

Halil KURT (Dr., Marmara Ü. / Türkiye)
Kenan DEMİR (Dr., İstanbul Medipol Ü. / Türkiye)
Mehmet DİNÇ (Dr., Hasan Kalyoncu Ü. / Türkiye)
Mehmet Lütfi ARSLAN (Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Ü. / Türkiye)
Mensur NUREDDİN (Prof. Dr., Uluslararası Vizyon Ü. / Mekadonya)
Mohammed Basil ALTAİE (Yarmouk Ü. / Ürdün)
Muhittin ATAMAN (Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Ü. / Türkiye)
Münir RUVEYS (Prof. Dr., Zeytune Ü. / Tunus)
Nebi MEHDİYEV (Prof. Dr., Trakya Ü. / Türkiye)
Ömer AYDIN (Prof. Dr., İstanbul Ü. / Türkiye)
Özcan HIDIR (Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Ü. / Türkiye)
Ramazan YILDIRIM (Prof. Dr., İstanbul Ü. / Türkiye)
Rıdvan CANIM (Prof. Dr., Trakya Ü. / Türkiye)
Salih İNCİ (Doç. Dr., Kırklareli Ü. / Türkiye)
Süleyman BAKİ (Prof. Dr., Tetova Ü. / Mekadonya)
Ümit HOROZCU (Doç. Dr., İstanbul Ü. / Türkiye)

Dil Editörleri | Language Editors

Muzaffer ÜZÜMCÜ (Dr., Tekirdağ NKÜ.)

Hakem Kurulu | Referee Board

mevzu: sosyal bilimler dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.

mevzu: journal of social sciences uses double - blind review fulfilled by at least two reviewers.

Açık Erişim Politikası | Open Access Policy

mevzu: sosyal bilimler dergisi içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

mevzu: journal of social science provides immediate open access to its content.

Dizgi ve Tasarım | Design

Halil İbrahim DELEN

DİZİNLENMEBİLGİLERİ/ABSTRACTINGANDINDEXINGSERVICES

	Ulakbim Tr Dizin Sosyal Ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı/ Turkish National Database Social Science and Humanities Database: Kabul: Haziran 2022; Başlangıç Mart 2021
	MLA International Bibliography Modern Language Association: Başlangıç 2020
	PHILPAPERS: Bibliography of Philosophy: Başlangıç 2019
	EBSCO - Central & Eastern European Academic Source (CEEAS): Başlangıç 2019
	European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS): Başlangıç 2023

	- İSAM İlahiyat Makaleleri Veri Tabanı / ISAM Articles on Theology Database: Başlangıç Nisan 2019 - Türk Tarih, Edebiyat Kültür ve Sanat Makaleleri Veri Tabanı: Başlangıç Nisan 2019
	Asos İndeks: Başlangıç 2019
Dergimizin yer aldığı diğer indeksler için : https://dergipark.org.tr/tr/pub/mevzu/indexes	

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

II. Meşrutiyet Mizah Basınında II. Abdülhamid İmajı

II. Abdülhamid Image on II. Constitutional Humor Press

Esra OĞUZHAN

Sayfa: 1 - 29

Gettoda Shtetle: Orta ve Doğu Avrupa'daki Yahudi Yerleşimleri Üzerine Bir Karşılaştırma

From Ghetto to Shtetl: A Comparison of Jewish Settlements in Central and Eastern Europe

Seda ÖZMEN

Sayfa: 31 - 56

Klasik Arapçanın Empatik İki Konsonu / ض/ ve / ظ/ Fonemleri Özelinde Kur'an'ın Fonolojik Yapısına Kısa Bir Bakış

A Brief Overview of the Phonological Structure of the Qur'an with A Special Focus on the Two Empathic Consonants / ض/ and / ظ/ of the Classical Arabic

Soner AKDAĞ

Sayfa: 57-80

İmam Hatip Lisesi Kur'an-ı Kerim Dersi Müfredatının Meslekî Öğretim Açısından İşlevselliği -Yapısal Sorunlar ve Öneriler-

Functionality of Imam Hatip High School Qur'an Course Curriculum in Terms of Vocational Education - Structural Problems and Suggestions-

Hasan Hüseyin HAVUZ

Sayfa: 81-123

İbn Nüceym'in Nevevî'ye Atıfları Üzerine (el-Baḥrū'r-Râ'ik özelinde)

On Ibn Nujaym's References to Nawawī (specifically to al-Baḥrū'r-Râ'ik)

Abdullah Sıtkı İLHAN

Sayfa: 125-151

**Reklam, Tüketim, Toplumsal Kimlik Döngüsünde Aaahh Belinda (2023)
Filmini Okumak**

Reading the Movie Aaahh Belinda (2023) in the Context of Advertising,
Consumption, and Social Identity Abstract

Adil AKTAŞ

Sayfa: 153-182

Göç, Kentleşme ve Sekülerleşme Karşısında Ezidilik

Yazidism in the Face of Immigration, Urbanization and Secularization

Mehmet TAYANÇ

Sayfa: 183-204

**Türkiye'nin Savunma ve Havacılık Sanayii ve İhracatı'nın Analizi (2002-
2023)**

An Analysis of Turkey's Defense and Aerospace Industry and Exports (2002-
2023)

Zehra Çankaya Bayraklı

Sayfa: 205-240

Almanya'da Yaşayan Türklerin Seyahat ve Tatil Tercihleri

Travel and Holiday Preferences of Turks Living in Germany

Sedat DEĞİŞGEL - Gizem ÖZGÜREL

Sayfa: 241-265

Fahreddin Râzî'nin Şefaât Konusunda Mu'tezile Eleştirisi

Fahreddin Razi's Mu'tazila Criticism on Intercession

Yakup ERTUĞRUL - Ahmet AKGÜÇ

Sayfa: 267-298

**Laiklik İlkesi Kapsamında Yapılan Çalışmaların VOSviewer İle
Bibliyometrik Analizi**

Bibliometric Analysis of Studies Conducted Within the Scope of the Principle
of Secularism with VOSviewer

Atiye EMİROĞLU

Sayfa: 299-319

**İbn Ataullah el-İskenderî'nin Velâyet Anlayışı Üzerine Analitik Bir
Düşünce**

An Analytical Reflection on Ibn Ataullah Al-Iskenderî's Understanding Of
Velâyah

Naim Döner

Sayfa: 321-362

**Şehirlerdeki Kültür Evlerinin Önemi: Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi
Örneği**

Importance of Culture Houses in Cities: The Case of Kocaeli University House
of Culture

Yıldırım KARADENİZ

Sayfa: 363-380

**Osmanlı Maliyesinde İrad-Masraf Uygulaması: Ruznamçe Verileri
Üzerinden Bir Analiz**

The Practice of İrad-Masraf in Ottoman State Finance: An Analysis Based on
Ruznamçe Accounts

Sadullah YILDIRIM

Sayfa: 381-396

**Cumhuriyet Dönemi İç Borçlanmalarından “Hürriyet İstikrazı Tahvilleri”
“Liberty Loan Bonds” from Domestic Borrowings of the Republican Era**

Kübra ASLAN

Sayfa: 397-429

**Dijital Çağda Boş Zaman: Boş Zaman Olgusunun Dijitalleşmesi
Bağlamında “Ready Player One” Filminin İncelenmesi**

Leisure in the Digital Age: An Analysis of the Movie “Ready Player One” in
the Context of Digitalisation of Leisure

Ahmet ELNUR

Sayfa: 431-462

**Çalışan Sessliliğinin İş Yerindeki Mutluluğa Etkisi ve İş Arkadaşlığının
Aracılık Rolü**

The Effect of Employee Voice on Happiness at Work and the Mediating Role
of Work Friendship

Muhammet Ali ÇELEBİ

Sayfa: 463-493

PISA 2022 Değerlendirmesinde Türkiye’de Okul Şiddeti ve Zorbalık

PISA 2022 Assessment on School Violence and Bullying in Türkiye

İpek Coşkun Armağan

Sayfa: 495-513

**“Kelime-i Tevhid”in Vahdet-i Vücûd Yorumu: Hâce Muhammed Pârsâ’nın
Risâle-i Keşfiyye’ si Bağlamında Bir İnceleme**

The Wahdat al-Wudjud Interpretation of “Kalimah al-Tawheed”: A Study in
the Context of Muhammad Parsa’s Risâla al-Kashfiyya

Melek KARACAN

Sayfa: 515-538

**İlk Dönem Mezunu Aday Kur’an Kursu Öğreticilerine Göre Diyanet
Akademisi**

Religious Academies According to First Term Graduate Candidate Qur'an
Course Instructors

Kasım KOCAMAN - Mehmet KOYUNCU

Sayfa: 539-590

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ - BOOK REVIEW

**Sûfî Menâkıbnâmelerinde Âyet ve Hadislerin İşârî Yorumları isimli
Kitabın Değerlendirmesi**

Mustafa CANLI

Sayfa: 591-595

YAYIM İLKELERİ - PUBLICATION PRINCIPLES

597-601

II. Meşrutiyet Mizah Basınında II. Abdülhamid İmajı
II. Abdülhamid Image on II. Constitutional Humor Press

Esra OĞUZHAN

Dr., Öğr. Üyesi, İstanbul Medipol Üniversitesi
İletişim Fakültesi Gazetecilik ABD
Asst. Prof., İstanbul Medipol University
Faculty of Communication Department
eyesilova@medipol.edu.tr

ORCID: 0000-0001-7603-0079

DOI: 10.56720/mevzu.1327366

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Temmuz / July 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 4 Kasım / November 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: OĞUZHAN, Esra. “II.Meşrutiyet Mizah Basınında II. Abdülhamid İmajı”. *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (Mart 2024), 1-29.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1327366>.

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | mailto: mevzusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Karikatür, yazı dışında olayların aktarım ve tasviri bakımından basın hayatında önemli rol oynamaktadır. Bu çalışmada I ve II. Meşrutiyet arasında süren yaklaşık otuz sene boyunca yaşanan gelişmeler üzerinden II. Abdülhamid imajı, yönetimde olduğu süreçte yayımlanan karikatürleri üzerinden araştırılmıştır. Çalışmamızın amacı basın özgürlüğüne dair şartların iyileştirildiği bir imparatorlukta padişah yönetimde iken basında kendisine nasıl imaj çizildiğini ortaya koymaktır. Bu amaçla II. Meşrutiyet'in ilânı ile II. Abdülhamid'in hal'ine kadar olan süreçte, 23.07.1908-27.04.1909 tarih aralığında yayımlanan mizah dergi ve gazeteleri (*Püsküllü Bela*, *Gramofon*, *Boşboğaz ve Güllabi*, *Bağçe (Zıdır)*, *Mirat-ı Alem*, *Karagöz*, *El Üfürük*, *Zuhuri*, *Tasvir-i Hayal*, *Kalem*, *Cingöz*, *Üç Gazete*, *Zevzek*, *Dalkavuk*, *Temaşa*, *Resimli Tonton Risalesi*, *Musavver Cellat*, *Hacivat*, *Mahkûm*, *Karakuş Ezop*, *Musavver Şakacı*, *Edep Yahu*, *Şakrak*, *Tavus*, *Davul*, *İbiş*, *Geveze*, *İncili Çavuş*, *Köroğlu*, *Musavver Papağan*) taranarak II. Abdülhamid karikatürleri tespit edilmiş ve bu karikatürler görsel retorik yöntemi ile incelenmiştir. Bu araştırma yöntemi ile görseller dönemin olay, şahıs ve konu ile ilişkilendirilerek dönemin tarihi gelişmelerine basın üzerinden ışık tutması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: II. Abdülhamid, II. Meşrutiyet, Mizah, Basın tarihi, Osmanlı tarihi

Abstract

Humor press plays an important role in conveying and depicting events other than writing. In this study the developments that took place during approximately thirty years between Constitutional Monarchy II. Abdülhamid was researched through his cartoons published during his rule. For this purpose after the declaration of II. Constitution till before dethrone of II. Abdülhamid between 07. 23. 1908-12. 31. 1908 published humor journals (*Püsküllü Bela*, *Gramofon*, *Boşboğaz ve Güllabi*, *Bağçe (Zıdır)*, *Mirat-ı Alem*, *Karagöz*, *El Üfürük*, *Zuhuri*, *Tasvir-i Hayal*, *Kalem*, *Cingöz*, *Üç Gazete*, *Zevzek*, *Dalkavuk*, *Temaşa*, *Resimli Tonton Risalesi*, *Musavver Cellat*, *Hacivat*, *Mahkûm*, *Karakuş Ezop*, *Musavver Şakacı*, *Edep Yahu*, *Şakrak*, *Tavus*, *Davul*, *İbiş*, *Geveze*, *İncili Çavuş*, *Köroğlu*, *Musavver Papağan*) were searched. The cartoons depicted II. Abdülhamid were

determined and examined by visual rhetoric method. By using this method it is aimed to shed light on the historical developments of the period through the press by associating the visuals with the events, persons and subjects of the period.

Keywords: II. Abdülhamid, II. Constitutionalism, Humor, Press history, Ottoman history

1.Giriş

Şaka ve latife yapmak anlamında kullanılan mizah kelimesinin master hâli “müzah” olarak kullanılmaktadır (Durmuş, 2020). Türk kültüründe yazılı ve sözlü mizah Osmanlı’da kültürün bir parçası olmuştur. Yazılı kültürde mizahi öğeler; garip hayvan, doğaüstü varlık ve yaratıkların çizildiği siyah kalem (Başbuğ, 2008), minyatür, tasvirlerden oluşurken sözlü kültürde; Dede Korkut, Nasreddin Hoca hikâyeleri ve Karagöz gölge oyunundan oluşmaktadır.

Ferit Öngören tarafından Türk mizahı; Antik Anadolu mizahı, Selçukî mizahı, Osmanlı mizahı, Cumhuriyet Öncesi Anadolu mizahı olarak sınıflandırılmıştır. Ancak Osmanlı’da dinî sebepler dolayısı ile mizah kolay gelişim gösterememiştir. Bunun sebebi de Osmanlı padişahlarının “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” olarak adlandırılarak kutsal sayılmasıdır. Dolayısı ile bu kişilerin mizah yolu ile eleştirilmesine ve alay edilmesine sıcak bakılmamış mizah uzun bir süre Osmanlı’da edebiyat alanında yer almayarak yerine hayvan benzeri varlıklar kullanılarak sembolik anlatıma yer verilmiştir (Alay, 2009). Mizah, Osmanlı yönetimi tarafından desteklenmese de halk arasında gelenekselleşerek iletişim aracı hâline gelmiş, halkın sorunları anlama ve ifade etmesi yolunda önemli bir ihtiyacı karşılamıştır. Sözlü kültürün bir parçası olarak ortaya çıkan ve olayların aktarılmasında önemli bir görevi üstlenen mizah siyasi, ekonomik ve sosyal olayların etkisi ile gelişim göstermiştir.

Yazılı anlamda mizahın ortaya çıkışı ise basın faaliyetlerinin Osmanlı’da ortaya çıkmasından kısa bir süre sonra başlamıştır. Basın faaliyetleri Osmanlı İmparatorluğu’nda 1830’lu yıllarda başlamış, Mısır’da 1828 senesinde *Vakayi Misriye*, başkent İstanbul’da ise 1831 senesinde *Takvim-i Vekayi* yayımlanmıştır (Koloğlu, 2010, s.24). Osmanlı basınında mizah dergi ve gazeteleri 1870 itibari ile eklenmiş, Eğribozlu Mehmed Arif Bey tarafından çıkarılan ilk resimli gaze-

te *Ayine-i Vatan* (1867) (Şapolyo, 1969), sonraki yıllarda *Vatan*, *Ruzname-i Ayine Vatan* ve *İstanbul* isimleri ile yayımlanmıştır. Bu gazetelerde yayımlanan resimler karikatürün ilklerinden sayılmıştır. Bu dergilerin karikatürlerinde ağırlıklı olarak Avrupa olsa da İstanbul ve Osmanlı konulu karikatürlere de yer verilmiştir (Çeviker, 1986).

Osmanlı'da ilk mizah gazetesi, Filip Efendi tarafından *Terakki* gazetesinin dört sayfalık eki olarak "eğlenceye dair gazetedir" ibaresi ile ilk sayısı 15 Ekim 1870 tarihinde yayımlanan ve abonelerine ücretsiz dağıtılan mizah ekidir. Sonraki günlerde "*Terakki Eğlencesi*", 13. sayıdan sonra da *Letaif-i Asar* olarak yayımlanmaya devam ederek yine ücretsiz dağıtılmıştır (Nalcioğlu, 2013). Bu mizah gazetesi yayımlandığı sırada *Diyojen* de yayın hayatına başlamıştır.

İlk müstakil mizah gazetesi *Diyojen*, Teodor Kasap tarafından yayımlanmış önce Fransızca ve Rumca bir süre sonra da Türkçe olarak basılarak aynı zamanlarda yayımlanan *Terakki* ile arasında rekabet yaşanmıştır. Yazar kadrosunda Namık Kemal, Ebuzziya Tevfik ve Ali Bey'in bulunduğu *Diyojen*'in 120. sayısı itibarı ile karikatürler yer almıştır. Önce haftalık sonra haftada iki ve üç kere çıkarılan ve yayın hayatı boyunca üç kere kapatılan *Diyojen*, 13 Ocak 1873 senesinde kesin olarak kapatılmıştır (Baykal, 1990). *Diyojen* ve *Terakki* sonrasında *Çıngıraklı Tatar* (1873), *Hayal* (1873), *İbretnüma-yı Alem* (1873), *Kamer* (1873), *Latife* (1874), *Tiyatro* (1875), *Letaif-i Asar* (1875), *Latife* (1875), *Kahkaha* (1875), *Geveze* (1875), *Çaylak* (1876), *Meddah* (1876), *Latife* (1877) gibi mizah dergi ve gazeteleri yayımlanmıştır (Çeviker, 1986, s. 24).

Mizah basınının Osmanlı'da gelişimi başta dini olmak üzere XIX. yüzyıl-da baş gösteren sosyal, ekonomik ve siyasi sorunlar sebebi ile kısıtlamalara maruz kalmıştır. Osmanlı basın faaliyetlerinin başlaması ile beraber muhalif basın da gecikmeden ilerleme kaydetmiş ve yazılı eleştirilerin yanında karikatürler de dönemin siyasi olaylarını konu olarak ele almıştır. Batı'da tabir edilen Avrupa dergi ve gazetelerinde yayımlanan karikatür örnekleri Osmanlı'da II. Meşrutiyet sonrasında basında sıklıkla görülmüştür. Bu karikatürlerde Osmanlı lider ve yöneticileri resmedilirken dönemin olaylarına da gönderme yapılarak eleştiri yoluna gidilmiştir. Dolayısı ile bu karikatürler halkı eğlendirirken olayları da aktararak bilgilendirmektedir.

2. II. Abdülhamid Dönemi Basın Faaliyetleri

Sultan Abdülaziz ve V. Murad'dan sonra 31 Ağustos 1876 senesinde tahta çıkan II. Abdülhamid'in ilk yıllarında Osmanlı tarihinin en buhranlı dönemi yaşanmaktaydı. Bosna-Hersek, Bulgaristan ayaklanmaları, Sırbistan ve Karadağ muharebesi, Rus tehdidi, mali sıkıntılar ve dış borçların ödenmesinde sorunlar (Küçük, 1988) dönemin siyasi, ekonomik sorunları arasında yer almıştır. Hürriyeti ve meşrutiyeti getirmek sözü ile tahta gelen II. Abdülhamid kısa süre içerisinde bu sözünü yerine getirmiş; İngiltere, Fransa, Almanya, Avusturya-Macaristan, İtalya ve Rusya delegelerinin katıldığı 23 Aralık 1876 tarihinde İstanbul'da düzenlenen konferans sırasında top sesleri eşliğinde ve Meşrutiyet ilan edilerek ilk yazılı anayasa Kanun-i Esasi yürürlüğe girmiştir (Tunaya, 2009).

Ağır hükümler taşıyan Londra Anlaşması'nın reddedilmesi ile Rusya, 24 Nisan 1877'de Osmanlı'ya savaş ilan etmiş; Bulgaristan, Sırbistan, Romanya ve Karadağ da Rusya'nın yanında yer almıştır (Küçük, 1988). Savaş sebebi ile mecliste muhalif görüşlerin de artması sonucu 20 Eylül 1877 senesinde Sıkıyönetim Nizamnamesi yürürlüğe konarak Meclis-i Mebusan 13 Şubat 1878'de tatil edilmiş 30 sene boyunca II. Meşrutiyet'in ilanına dek kapalı kalmıştır (Topuz, 2003). Mevcut zorlu koşullar, kendisinden önceki iki sultanın, önce Sultan Abdülaziz'in ardından V. Murad'ın hal edilmesi, Ali Suavi ve Cleanti Scalieri Aziz Bey Komitesi'nin II. Abdülhamid'i devirmek üzere gerçekleştirdiği Çırağan baskınları II. Abdülhamid'in olan biten her şeyden haberdar olmak istemesine sebep olmuş (Küçük, 1988) halkı yanlış bilgilendirerek endişe ve paniğe yol açacak haberlerin önüne geçmek amacıyla kısıtlama ve sansüre gidilmiştir.

II. Abdülhamid dönemi ilk yıllarında basın 1864'te çıkarılan yasaya göre denetlenmekte ve bu yasa ile tüm gazetelerin Babı-ı Ali tarafından kurulan Basın Bürosundan izin almaları istenmekteydi. Bu izin, yasanın uygulamalarını düzenlemek için alınmakta ve bu kapsamdaki suçlar, yasaya aykırı davranışlar Ağır Suç Mahkemelerinde veya Ceza Mahkemelerinde görülmekteydi (Fesch, 2021). II. Abdülhamid savaş sebebi ile devlete eleştiri yöneltilmesini istemese de Mecliste hazırlanan ve hükümetin ağır ceza ve kısıtlama içeren

taslağı meclis tarafından kabul edilse de II. Abdülhamid tarafından kabul edilmemiştir (Koloğlu, 2010).

Bu dönem aynı zamanda basın-yayın faaliyetlerinin ve okuma-yazma (Berkes, 2002, s. 368) oranlarının geçmiş yıllara göre yüksek olduğu bir dönemdir. II. Abdülhamid döneminde kitap basımında geçmiş yıllara oranla büyük artış görülmüş, 1729-1839 arasında yılda ortalama 4 olan kitap üretimi, 1840-1875 arasında yılda ortalama 70'e ve II. Abdülhamid'in idaresinde ortalama 260'a çıkmıştır (Koloğlu, 2010, s. 641). Artan basım-yayın faaliyetlerini denetlemek maksadıyla çeşitli komisyonlar kurulmuştur. Türkçe ve azınlık dillerinde yayımlanan gazetelerin kontrolü 1878 senesinde kurulan İçişlerine bağlı İç Basın Müdürlüğü; siyasi olmayan yayınların teftişi için 1881 senesinde Milli Eğitim Bakanlığına bağlı Encümen-i Teftiş ve Muayene Komisyonu; 1897 senesinde de yine aynı bakanlığa bağlı Tetkiki Müellefat Komisyonu ve Kütübü Diniye ve Şeriye Tetkik Heyeti adıyla kurulan iki komisyon da ruhsat almış yayınlanan kitapların tekrar incelenmesi ile görevlendirilmiştir (İnuğur, 2005, s. 261-262).

II. Abdülhamid döneminde yeni basın yasası yapılmamış yürürlükte bulunan 1864 yasası ve Âli Kararname geçerliliğini sürdürmüştür. 1888'de matbaaların bastığı tüm yayınlara ön sansür koşulu getirilmiş, 1894 nizamnamesi ile kitapçılar kontrol altına alınmış olmakla birlikte 1907 senesine kadar çeşitli düzenlemelerle birçok önlem alınmıştır (Koloğlu, 2010). XX. yüzyıla dek basın faaliyetlerine yönelik yeni düzenlemeler yapılmaya devam etmiştir. Mahmud Nedim Paşa'nın ikinci kez sadaret görevine getirildiği 26 Ağustos 1875'te basında ağır kısıtlamalar yaşanmıştır. Sabah gazetesinin 7 Mayıs 1876 tarihli nüshasında çıkan resmî bir ilânda devletin faaliyetleri ile ilgili haberlerin resmî bilgi doğrultusunda yazılması istenmiştir (Kabacalı, 1999).

II. Abdülhamid iktidara henüz geldiği günlerde Teodor Kasap tarafından yayımlanan *Hayal* isimli mizah dergisinde yer alan bir karikatür sebebi ile üç sene hapis cezasına çarptırılmıştır (Georgeon, 2006). Dergide; elleri ve ayakları zincirle bağlı Karagöz'e "*bu halin kanun dairesinde serbestlik*" olduğunu yazan Teodor Kasap hapse mahkûm edilmiştir (Koloğlu, 2010, s. 37). *Hayal* dergisi kapatılınca Teodor Kasap özel bir ek yayımlayarak şu ifadeleri kullanmıştır "*Aldığımız bir ihtarname üzerine şimdi fani dünyaya veda etmemiz gerekiyor. Allah*

rahmet eylesin iyi adamdı, deyiniz. Sakın ağlamayınız. Gülünüz. Bu dünya kimseye kalmaz. Canım boğazıma gelmiş olduğu halde bile herkese selamda kusur etmek istemem. İşte sesim kısılmaya başladı. Ca..nım...çı...kı...yor....çık....tı!” Hayal’den sonraki mizah dergilerinin de imtiyazları satın alınarak yayın hayatı sonlanmıştır. Sansür uygulamaları, Osmanlı-Rus Savaşı’nın sona ermesi sonucu savaşa ilginin azalması, gazete fiyatlarının da artması gerekçeleri ile gazeteler kapanmak zorunda kalmıştır (Kabacalı, 1990, s. 52-53).

II. Abdülhamid döneminde basına yönelik düzenlemeleri, 1907 senesinde “Abdülhamid’in Son Günlerinde İstanbul” isimli kitabında Paul Fesch (Fesch, 2021) dokuz madde olarak sıralamıştır: Haberlerin verilisinde önce padişahın sağlık durumunun iyiliğine, yıllık tarım ürünlerinin fazlalığına ve Osmanlı ticaret ve sanayinin gelişmesine yönelik haberlere yer verileceği; Maarif Nazırı ve Ahlak Komisyonu’na onaylanan edebi eserlerin yayımlanacağı, “Devamı var” ve “arkası yarın” gibi sözcüklerin kullanılmayacağı ve bu kelimeleri kullanmayı gerektirecek kadar uzun yazı yazılmayacağı; farklı çağrışımlar yapabileceği düşüncesi ile yazılarda boşluk, nokta nokta çizgilerin bulunmaması; kanıtlanmamış suçların yazılmaması, yöneticilerle ilgili şikâyet dilekçelerinin yazılmaması; “Ermenistan” kelimesinin yazılmaması; yabancı ülkelerde yönetime isyan ve hükümdara suikast girişimlerinin yazılmaması bahsi geçen bu yasakların da gazetelerde yer almaması şeklinde özetlenebilmektedir.

İttihat ve Terakki’nin baskısı, artan askeri ve siyasi karışıklıklar II. Meşrutiyet’in ilânına zemin hazırlamış; Makedonya ve Selanik’te meşrutiyetin ilân edilmesi ile II. Abdülhamid meclisin açılmasına mecbur olmuştur. 24 Temmuz 1908 senesinde II. Meşrutiyet’in ilân edilmesiyle basında hareketlilik başlamış, 25 Temmuz 1908 sabahı gazeteler yıllardan beri ilk defa sansürsüz çıkmıştır. Sansürün kaldırıldığı 24 Temmuz günü Basın Bayramı olarak kabul edilmiştir. O günlerde İstanbul’da çıkan *İkdam*, *Sabah*, *Tercüman*, *Saadet* isimli gazetelerin tirajları 2 binden 50 bine kadar yükselirken II. Meşrutiyet’in ilk üç buçuk yılında 607 gazete ve dergi yayımlanmıştır (Topuz, 2003). Yüzlerce yeni dergi ve gazetenin yanında mizah basınında da patlama yaşanmıştır (Çeviker, 1986). Ancak özgürlük dönemi uzun süreli olmamış, 31 Mart Olayı’nın bastırılması sonrasında askerî yönetim tarafından basına tekrar sansür konmuş yayınlarında taşkınlık yapan gazeteler kapatılmıştır (İnuğur, 2005).

II. Meşrutiyet sonrasında gelişen olaylar neticesinde 16 Temmuz 1909'da Matbuat Kanunu kabul edilmiş, anayasanın 12. maddesi daha açık bir hâlde kavuşmuştur. 1909 Matbuat Kanunu ilerleyen zamanlarda Osmanlı'nın geçeceği zor dönemlerde hükümete basın üzerinde geniş yetkiler vererek basını kısıtlayacak şekilde düzenlenmiştir (Ertuğ, 1959). Sorunların arttığı bu dönemde Osmanlı'nın kurtuluşu için düşüncelerini yaymak isteyen gazetecilerin dışında Osmanlı toprakları üzerinde söz sahibi olmak isteyen ulusal ve uluslararası güçler tarafından desteklenen gazete ve gazeteciler de bulunmaktaydı. Dönemin şartları gereği bu ayrımı yapabilmek dolayısı ile gerek Kurtuluş Savaşı sürecinde halkı mücadeleye ikna etmek amacı ile basın önemli yere sahip olduğu gibi Cumhuriyet'in ilanından sonra da rejimi tehdit edecek haber ve yazılara da sınırlama getirilmiştir. Takrir-i Sükûn Kanunu, İstiklal Mahkemeleri ve Basın Birliği'nin kurulması yine bu dönemin basına yönelik getirilen kısıtlamalardan (Oğuzhan, 2009). Bu sebeple Türk basınının ortaya çıkışı, Osmanlı'nın siyasi, ekonomik ve toplumsal meselelerinin karışık ve çıkmazda olduğu XIX. yüzyıl başına denk gelmiştir. Batı'nın XVII. yüzyılda çözdüğü basın meseleleri Osmanlı'da XIX. yüzyılda çözülmeye çalışılmış ve Batı'nın teknik ve bilim alanında aldığı yol bu zaman aralığında gerçekleşmiştir.

Mizah basını sansür ve kısıtlamalar sebebi ile II. Abdülhamid döneminde kendini gösterememiştir. Tanzimat döneminde Ermeni karikatüristler tarafından sürdürülen mizah basın faaliyetleri aynı zamanda Kahire, Paris, Cenevre ve Londra gibi başkentlerde Jön Türk hareketi içinde yaşamını sürdürmüştür (Çeviker, 1988). Bu dönemde resim ve yazıların matbuat idaresine gönderilerek "basıla" işareti konulması gerektiği mizah gazetelerinde din ve mezhebe, hükümet politikasına, ahlâka aykırı, kafa karışıklığına sebep olabilecek, kişilerin haysiyetine, hükümet politikasına, halkın adet ve geleneklerine aykırı resim ve yazıların yayımlanamayacağı bildirilmiştir (Çeviker, 1986).

3. II. Meşrutiyet Mizah Basınında II. Abdülhamid İmajı

II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte II. Abdülhamid yönetimi süresince gazetelerin yaşadığı kısıtlamalar mizah basınında da kendini hissettirmiştir. Bu çalışmamızda toplumun yaşadığı meseleleri anlatmada önemli bir aracı olan mizahın II. Abdülhamid'e bakışını ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu kap-

samda II. Meşrutiyet'in ilanından II. Abdülhamid'in hal'ine kadar olan süreçte basılan mizah dergi ve gazeteleri taranarak incelenmiştir.

Araştırmamız kapsamındaki dönemde yayımlanan dergileri Çeviker; geleneksel, Batılı, tek sayı yayımlanan ve Eşek tipi mizah yayımları olmak üzere dörde ayırmıştır (Çeviker, 1988, s. 17-25). Bu ayrıma göre çalışmamıza konu olan 23 Temmuz 1908 - 27 Nisan 1909 tarih aralığında yayımlanan; *Püsküllü Bela*, *Gramofon*, *Boşboğaz ve Güllabi*, *Bağçe* (Zıdır), *Mirat-ı Alem*, *Karagöz*, *El Üfürük*, *Zuhuri*, *Tasvir-i Hayal*, *Kalem*, *Cingöz*, *Üç Gazete*, *Zevzek*, *Dalkavuk*, *Temaşa*, *Resimli Tonton Risalesi Musavver Cellat*, *Hacivat*, *Mahkûm*, *Karakuş Ezop*, *Musavver Şakacı*, *Edep Yahu*, *Şakrak*, *Tavus*, *Davul*, *İbiş*, *Geveze*, *İncili Çavuş*, *Köroğlu*, *Musavver Papağan* mizah dergileri taranmış ve tespit edilen II. Abdülhamid karikatürleri görsel retorik yöntemi ile tahlil edilmiştir.

Jön Türk basınında II. Abdülhamid karikatürleri yasaklar sebebi ile yurtdışında resmedilmiştir (Çeviker, 1988). I. Meşrutiyet dönemi basını ise kısıtlamalar ile denetim altına alınırken II. Meşrutiyet'in ilânı sonrasında mizah basınında gerek yayım sayısında gerekse içerik bakımından büyük artış yaşanmıştır. II. Meşrutiyet dönemi mizah basınında günlük olaylar, kadın erkek meseleleri, sosyal, kültürel ve siyasi olaylar konu edilmiştir. Olayları anlatırken çizilen karikatürlerde portrelere önem verilmiş başta II. Abdülhamid olmak üzere portre karikatüründe en çok resmedilen isimler İbrahim Hakkı Paşa, Mahmut Şevket Paşa, Maliye Nazırı Cavit Bey, Menteşe Mebusu Halil Bey, Hüseyin Cahit Yalçın ve Lütfi Fikri olmuştur (Çeviker, 1988, s. 23-25). Dönemin icraatlarını yürüten devlet erkânı portreleri II. Meşrutiyet mizah basınında karşımıza çıkmış dönemin olayları aktarılırken yöneticilerin fiziki özellikleri ön plana çıkarılarak kişiler tanıtılarak yaşanan olaylar karikatürize edilmiştir.

3.1. Amaç ve Yöntem

Aristo retoriği “belli bir durumda mevcut ikna yöntemlerini kullanma yeteneği” olarak tanımlayarak iknanın üç ögesini; ethos, pathos ve logos olarak sıralamıştır (Aristoteles, 2020, s. 19). Sözlü ifade dışında resim, afiş, logo, çizim, reklam gibi görsel araçlar kullanarak çizim ile mesaj vererek ikna edebilme amacı ile günümüzde görsel retorik kullanılmaktadır. Görsel retorik anlam yaratma ve fikir oluşturma bakımından etkili olarak kullanılan iletişim

türüdür. Görsel retorik belli bir hedef kitle üzerinde etkili olabilmesi için sadece görsel ögenin ve görsel öge ile birlikte diğer öğelerin nasıl kullanıldığını araştırır (Blumer ve Oliver, 2006, s. 4).

İletişim araçlarında görüntünün ortaya çıkması ile iletişimin ve dolayısı ile ikna çabasının arttığı görülmüş bu bilgiler incelendiğinde görsel retorik teknikleri arasında yer alan eğretileme; düz değişme, sinekdöt, cinas, kişiselleştirme, kıyaslama, abartma öğeleri ön plana çıkmıştır (Barlas ve Kırklar, 2011, s. 56). Çalışmamızda karikatürler görsel retorik tekniği kullanılarak incelenerek görsel ifadelerin halkı etkileme ve yönlendirme gücü dikkate alınmıştır. Göstergebilim veya içerik analizi yerine görsel retorik tekniğinin seçilme sebebi incelediğimiz tarihi karikatürlerin açıklanmasında göstergebilimde düzanlam ve yananlam (Barthes, 1993) gibi faktörlerin dışında tarihi, sosyal, kültürel bilginin de katılarak yorumlamaya ve analiz edilmeye açık olması sebebi ile tercih edilmiştir.

Siyasal iletişimde ikna amaçlı sözlü ve yazılı iletişim haricinde görsel iletişim büyük önem ifade etmektedir. Afiş, poster, reklam, fotoğraf ile beraber karikatürler de siyasi parti ve liderlerin imajının oluşmasında etkili hale gelmektedir. Pozitif ve negatif imaj oluşturmak amacı ile basında parti, lider ve siyasi olaylar hakkında dergi ve gazetelerdeki karikatürler etkili iletişim aracı kullanılmaktadır. Osmanlı'dan günümüze basın faaliyetlerinde önemli araştırma konusu olan mizah basını da siyasi şartlar, basın özgürlüğü ortamına bağlı olarak gelişim göstermektedir. Çalışmamızda özgürlük ortamının ortaya çıktığı II. Meşrutiyet döneminden II. Abdülhamid'in hal'ine kadar olan dönemde padişahın imajını ve bu dönemde yaşanan gelişmeleri ortaya koyması bakımından karikatürler incelenerek analiz edilmiştir.

3.3. Evren ve Örneklem

Osmanlı basın tarihi çalışmaları dönemin siyasi ve ekonomik yapısına bağlı olarak dönemlere ayrılmıştır. I. Meşrutiyet'in ilanı sonrası yaşanan özgürlük dönemi yaklaşık dört ay sürmüş, sonrasında sıkıyönetim sebebi ile uygulanan sansür basın özgürlüğünü kısıtlamıştır. Basında tam anlamı ile özgürlük dönemi II. Meşrutiyet'in ilanı sonrası gerçekleşmiş ve basında o güne kadar yazılmayan, çizilmeyen konular gün ışığına çıkmıştır. Çalışmamız II. Meşrutiyet ilanı (23 Temmuz 1908) ile II. Abdülhamid'in tahtta olduğu 27 Ni-

san 1909 tarihine kadar süreyi esas alarak basın araçlarından II. Abdülhamid'in imajını ortaya koymak amacı ile mizah gazetelerindeki karikatürler seçilmiştir. Çalışmamızda belirlenen dokuz aylık bir sürede yayımlanmış mizah gazeteleri taranmıştır.

3.4. Varsayımlar

Araştırmamıza konu olan II. Meşrutiyet'in ilan edildiği 23 Temmuz 1908 ile II. Abdülhamid'in hal edildiği 27 Nisan 1909 arası dönemde basın özgürlüğü sebebi ile basın çekinmeden eleştirilerini yöneltmiştir. Araştırmamızda II. Abdülhamid'in 33 yıllık iktidarı sonrası imajı karikatürler üzerinden incelenmiş ve bu dönemde yayımlanan karikatürlerde II. Abdülhamid'e olumsuz imajla çizildiği varsayılmıştır.

3.5. Bulgular

II. Meşrutiyet'in ilanı sonrası sekizi İstanbul dışında olmak üzere otuz beş yayın olduğu belirtilmiş (Ünver, 2013, s. 12) Çeviker ise doksan iki mizah yayını olduğunu belirtmiştir (Çeviker, 1988). Hakkı Tarık Us kütüphanesinde 1908-1918 yılları arasında yayımlanmış altmış altı mizah gazetesi tespit ettiğimiz çalışmamızda 25.07.1908-27 Nisan 1909 tarihleri arasında yayımlanmış otuz dört mizah gazetesi taranarak II. Abdülhamid'in yer aldığı karikatürler incelenmiştir. Taranan mizah gazetelerinde II. Abdülhamid görselleri aşağıdaki gazete ve ilgili sayı ve numarasında yer verilmiştir:

Şe- kil	Gazete adı	Başlık	Tarih	Numa- ra	Say- fa
Şekil 1	El Üfürük	Müsare: İstibdat ve Hürriyet	17 Eylül 1324	2	8--9
Şekil 2	El Üfürük	Karikatür	17 Eylül 1324	2	16
Şekil 3	Cingöz	Karikatür	26 Ağustos 1324	1	1
Şekil 4	Hokkabaz	Karikatür	25 Eylül 1908	1	8
Şekil 5	Hokkabaz	Karikatür	10 Ekim 1908	2	2

Şekil 6	Hokkabaz	İleriye Doğru	10 Ekim 1908	2	11
Şekil 7	Hokkabaz	Karikatür	17 Ekim 1908	3	24
Şekil 8	Davul	Karikatür	12 Teşrinievvel 1324	2	7
Şekil 9	Davul	Karikatür	2 Kanunievvel 1324	6	6
Şekil 10	Davul	Karikatür	10 Kanunievvel 1324	6	7
Şekil 11	Davul	Karikatür	14 Kanunisanı 1324	13	5
Şekil 12	Kalem	Bilmece	22 Ekim 1908	8	11
Şekil 13	Püsküllü Bela	Karikatür	11 Şubat 1324	1	11

Araştırmamızda tespit ettiğimiz karikatürleri içeren dergilerden *El Üfürük* dergisinde imtiyaz sahibi Mehmet İzzet Bey, sorumlu müdür Osman olarak belirtilmiştir. Dergi “haftada bir eşref saatinde neşr olunur Arapça ve Türkçe neşriyatında bulunur” beyanı ile çıkarılmıştır (El Üfürük, 1908). Üç sayı çıkarılan derginin kapağında II. Abdülhamid’e olan yakınlığı ile bilinen ve saraya yakın ikâmet ederek devlet politikalarına yön verdiği iddia edilen Ebü’lhüda (Buzpınar, 2009, s. 217) olarak anılan Rıfai şeyhi Ebulhüda Muhammed’in karikatürünü serlevhasında verdiği gibi dergide kendisine yönelik eleştiri ve karikatürler de yer almıştır. Genel itibari ile dergi II. Abdülhamid yönetimine ve dönemi boyunca görev alan saray erkanına yönelik eleştirileri dile getirmiştir.



Şekil 1. El Üfürük isimli dergiden bir karikatür.

Dergideki karikatürlerin birinde (El Üfürük, 1324) II. Abdülhamid elinde “istibdat” yazılı bayrak ayağında “idare” yazısı ile “Babıali” olarak belirtilen kapıdan girmeye çalışan kolları ve bacakları dikenli bir canavara benzetilmiştir. Kapının diğer tarafı hürriyet olarak adlandırılmış ve burada da güçlü bir pehlivan kapıyı iterek canavarın girmesini engellemiştir. Karikatür iki sayfa olarak II. Meşrutiyet’in ilanından iki ay sonra yayımlanmıştır. Dolayısı ile II. Abdülhamid’in Meşrutiyet’i ilan etse bile istibdat korkusunun bitmediği yansıtılmıştır. Yine II. Abdülhamid I. Meşrutiyet’i ilan ettikten kısa bir süre sonra sıkıyönetim ilan edilerek meclisin kapatıldığı gibi II. Meşrutiyet ilan edilse de istibdadın hala bir tehdit olduğu bu karikatür ile aktarılmıştır.



Şekil 2. El Üfürük dergisinden bir karikatür.

Aynı dergide yer alan farklı bir karikatürde (El Üfürük, 1324) II. Abdülhamid'in *İkdam* gazetesi okurken gazetenin arasından burnunun gözükmesiyle, basına müdahalesi aktarılmıştır. II. Abdülhamid karikatürlerinde portresi olmasa da öne çıkan burun unsuru burada kullanılmıştır. Karikatürde yer alan *İkdam* gazetesi 5 Temmuz 1894 senesinde Ahmet Cevdet tarafından II. Abdülhamid döneminde çıkarılmış ve zaman zaman sansüre uğrasa da uzun yıllar yayın hayatına devam etmiştir (Topuz, 2003). II. Abdülhamid döneminde yapılan herhangi bir basın kanunu bulunmamasına rağmen komisyon ve sansür kurulu aracılığı ile basın üzerinde denetim sağlanmıştır. Karikatür, 2. sayıda tam sayfa olarak yayımlanmıştır.

Zıdır, 1 Ağustos 1908'de çıkan ve Selanik'de basılan *Bağçe* dergisinin (Aslan, 2008) ilavesi olarak "milletin faydası ve vatanın selameti için söylemekten çekinmeyen" dergi olarak ilk sayfada kendini tanıtmıştır. *Bağçe*, *Çocuk Bahçesi* isimli derginin devamı olarak ilk sayısını 3 Ağustos 1908'de yayımlamış toplam 104 sayı çıkmış siyasi ve edebi bir dergidir (Noyan, 2007). Araştırmamıza konu olan karikatür önce *Bağçe'nin Zıdır* adlı ekinin 21 Ağustos 1324 tarihli ilk

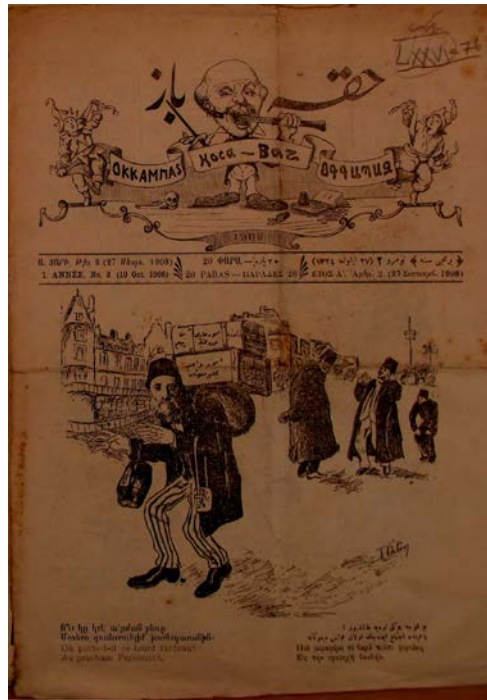
sayısının kapağında sonra da İstanbul’da çıkan *Cingöz*’ün 26 Ağustos 1324 tarihli ilk sayısının kapağında yer almıştır. Seyyid Hasan tarafından çıkarılan *Cingöz* dergisinin başyazarı *Gıdık*, *Zümrüt-ü Anka*, *Ayna* (Çapanoğlu, 1961) isimli mizah gazetelerinde de yazan Mehmed Asaf sahibi ise Seyyid Hasan olarak belirtilmiş 26 Ağustos 1324’de yayımlanmaya başlamış ve toplam yedi sayı çıkmış siyasi, edebi, mizah dergisidir.



Şekil 3. *Cingöz* dergisinde yer alan bir karikatür.

Cingöz adlı mizah dergisinde, Selanik’te yayımlanan *Bağçe* isimli derginin *Zıdır* adlı mizah dergisindeki bir karikatüre yer verilmiştir. Dergide yer verilen bu karikatürde (*Cingöz*, 1324) Rus Çarı ayakta ve kafasını çevirmiş bir şekilde dururken, II. Abdülhamid ve İran Şahı oturarak resmedilmiştir. Rus çarı ve İran şahının elinde kılıç ve resmi kıyafet ile resmedilirken II. Abdülhamid sade bir kıyafet ve başında fes ile resmedilmiştir. Karikatürde İran şahı göğsündeki böceği göstermiş II. Abdülhamid böceğe bakarken Rus çarı eliyle yüzünü kapatarak kafasını diğer tarafa çevirmiştir. Karikatürde geçen diyalogda: “Ya hu sen de bizim gibi otursana” diyen İran Şahı ve II. Abdülhamid’e Rus çarı “Ben sizin gibi budala mıyım, hava almak lazım” diye yanıt vermiş

Dergide yer alan bu karikatürde diyalog (Hokkabaz, 1908), “tefessüh ve taaffün etmiş naaş-ı menhus istibdadın mezar-ı ademe nakli” şeklindedir. II. Abdülhamid tabuta sarılarak yürümeye çalışmaktadır. Tabut tam kapanmamış içinden kel, yaşlı bir cesedin kafası görülmektedir. *Karikatür* yazısında belirtildiği gibi kokuşmuş ve çürümüş naaşın uğursuz istibdadın mezar-ı ademe yani mezarsız bir yere naklini II. Abdülhamid gerçekleştirmektedir. Tabutun üstünde Türkçe, Fransızca, Rumca ve Ermenice yazılar bulunmaktadır. Dolayısı ile naaşın her milletten olabileceğine dikkat çekilmiştir. Karikatürde belirtilen uğursuz istibdat ile dönem boyunca yönetici ve aydın kesimin yaşadığı talihsizler ima edilmiştir. Hatta bu dönemde sürgün edilen ve firar eden gazeteci ve siyaset adamları Fedekaran-ı Millet Cemiyeti (Kerimoğlu, 2007) altında birleşerek, II. Meşrutiyet sonrası yurda dönerek haklarını aramaya çalışmıştır.



Şekil 5. Hokkabaz isimli dergiden karikatür.

Dergide yer alan bu karikatürde (Hokkabaz, 1908) II. Abdülhamid bükülmüş sırtında iki bavul ve kollarında çantalarla resmedilirken arkada ise yolda durmuş birbirleri ile konuşan iki erkek resmedilmiştir. II. Abdülhamid meşrutiyetin ilânı ile görüşülecek dosyaları sırtında taşımaktadır. Bavullardan birinin üstünde “meclisi mebusan” yazmaktadır. Bunu görenler aralarında konuşmaya başlayarak “Bu koca yükü nereye taşıyor?” diye sorar ve diğeri “yakında açılacak Meclis-i Mebusana” diye yanıtlayarak mecliste çözülmesi gereken sorunların çok olduğunu ifade etmiştir. Karikatür derginin ikinci sayısının kapağında tam sayfa olarak yer almıştır.



Şekil 6. “İleriye doğru” başlıklı Hokkabaz dergisinden bir karikatür.

Sadece üç sayı çıksa da II. Abdülhamid karikatürlerine sıklıkla yer veren dergide yer alan karikatürde (Hokkabaz, 1908), II. Abdülhamid arkasında ve yanında koşan köpekler eşliğinde bisiklete binmekte dengede durmaya çalışmaktadır. Dönemin siyasi, ekonomik, sosyal sorunları dışında dış politikada yaşanan sorunlar sebebi başta Rusya, İngiltere, Almanya, Fransa olmak üzere yabancı devletler ile yaşanan sorunlara karşı uygulanan siyaset bu karikatür

ile ifade edilmiştir. Karikatürde yer verilen “İleriye doğru” ifadesi ile II. Abdülhamid’in engellere ve zorluklara rağmen ilerlemeye devam ettiğini ifade edilmiştir. Burada bisiklet II. Abdülhamid’in uyguladığı denge siyasetini, etrafında koşan köpekler de yabancı devletler olarak aktarılmıştır. II. Abdülhamid 1878’den XX. yüzyıla dek bağımsız bir politika ile diplomasi faaliyetlerini yönetmeye gayret etmiş, ortak emelleri olan devletleri karşı karşıya getirerek (Gelen, 2015, s. 50) denge siyaseti uygulamıştır.



Şekil 7. Hokkabaz isimli dergiden bir karikatür.

Aynı dergide (Hokkabaz, 1908) dış siyasette denge politikasından bahsedilmektedir. İngiltere’nin Ortadoğu politika taleplerine temkinli yaklaşan II. Abdülhamid, Almanya ile imar ve askeri yapılanma anlamında iş birliği yapmaktadır. Karikatürde kendini korumaya çalışmak üzere direğin tepesine çıkan II. Abdülhamid’i İngiltere ve Almanya yanlarına davet etmektedir. Aynı zamanda ellerindeki kılıç ve balta ile de aslında ne kadar tehlikeli oldukları resmedilmiştir. Almanya: “Gel aşağı kucağıma” diye seslenirken Türkiye (II.

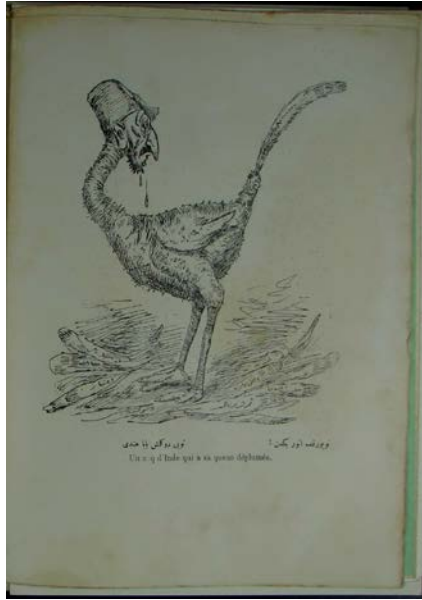
Abdülhamid) : “Sen bana gel gelebilirsen” şeklinde cevap vermiş İngiltere ise: “Korkma benim mihınladığım şey kolay kolay sökülmez” demesine rağmen kılıcı ile direği kesmeye çalışarak II. Abdülhamid’in aşağı inmesine çalışmaktadır. II. Abdülhamid Rusya tehdidine karşı İngiltere desteğini alırken aynı zamanda İngiltere’nin Mısır, Yemen, Hicaz üzerinde emellerinin önüne geçmeye çalışmıştır. Almanya ile ulaşım, eğitim ve ekonomi alanında ihtiyaç duyulan modernleşme adımlarına yönelik adımlar atılmıştır. Denge siyasetini uygulamaya çalışan II. Abdülhamid’in toprak kaybetmemek ve sınırlarını korumak amacı ile yabancı devletler ile zorlu bir diplomasi sınavı vermiştir.

14 Ekim 1908’de yayın hayatına başlayan yirmi dört sayı yayımlanan Davul, sorumlusu Hasan Vassıf başyazarı Hamdullah Suphi’dir. Derginin ilk sayısının ilk sayfasında “senelerden beri vatanından uzak yerlerde çalışmak zorunda olanların şimdi davul sesine eşlik edeceğini” belirtmiştir. Dergi araştırmamızda en fazla II. Abdülhamid karikatürlerine yer veren dergilerden biri olmuştur.



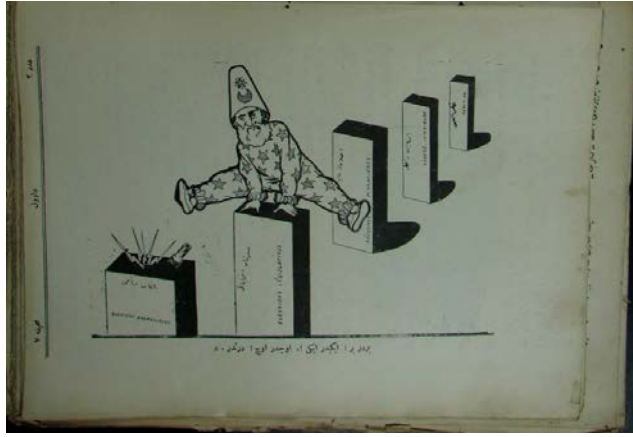
Şekil 8. Davul dergisinden bir karikatür.

Dergide yer alan karikatürde (Davul,1324), mecliste 27 Nisan 1909'da gerçekleşen II. Abdülhamid'in hal'i konusuna yer verilmiştir. Karikatürde meclis başkanı olarak II. Abdülhamid döneminin en uzun süre görev yapan mabeyn başkatipliği ve sadrazamlık görevlerinde bulunan yaklaşık 50 sene Osmanlı yönetiminde çalışmış Mehmed Said Paşa resmedilmiştir. II. Meşrutiyet'in ilk sadrazamı olan Mehmed Said Paşa, II. Abdülhamid ile beraber yaklaşık otuz sene çalışmış aynı zamanda II. Abdülhamid'in hal kararını veren (Kurşun, 2008) meclisin başkanlığını da yapmıştır. Meclis eski başkanı Ahmet Rıza Bey, Şeyhülislam Mehmed Ziyaeddin Efendi ve sonrasında Hacı Nuri Efendi'nin de dahil olduğu meclis toplantısı gizli oturum ile gerçekleşmiştir (Bozdağ, 1975). Karikatürde Mehmed Said Paşa'nın "yemin eder misin" sorusuna mebus vekil "yemin menküre teveccüh eder müvekkilim meşrutiyeti inkâr etmiyor ki!" şeklinde yanıt vermiştir. II. Abdülhamid'in hal'inde öne sürülen gerekçelerin anlaşılmasında bu karikatürle aktarılmıştır. II. Abdülhamid 31 Mart Vakası sebebi ile suçlanmış ancak bu konuda suçsuz olduğu anlaşılınca da İttihad ve Terakki ile artan sorunlar sebebi ile meclis kararı ve alınan fetva ile 27 Nisan 1909'da hal'i gerçekleşmiştir (Uzunçarşılı, 1990).



Şekil 9. Davul dergisinden bir karikatür

Aynı dergide yer alan farklı bir karikatürde ise (Davul, 1324) II. Abdülhamid'i burundan tanıyabileceğimiz bir karikatür resmedilmiştir. Karikatürde; tüyleri yolunmuş, ağzından sular damlayan, başında fes ile yaşlı bir hindi resmedilmiştir. Burada da eski heybetli günlerini kaybetmiş hindi metafor olarak gösterilerek II. Abdülhamid'in artık otoritesi güçlü günlerinden eser kalmadığı ifade edilmiştir. II. Meşrutiyet sonrası İttihat ve Terakki'nin idarenin tüm alanlarında etkin olmaya başlaması ile artık dahili ve harici siyasette II. Abdülhamid'in eski otoritesini kaybettiği ifade edilmiştir.



Şekil 10. Davul dergisinden bir karikatür

II. Abdülhamid karikatürlerine sıklıkla yer veren Davul dergisindeki bir diğer karikatürde (Davul, 1324) II. Abdülhamid başında kavuk üstünde yıldızlı bir tulum ile cambaza benzetilmiştir. İç güvenlik, tepkiler, mali reformlar, Balkan meseleleri, seçimler ve yasama olarak adlandırılan büyük sütunlardan atlamaya çalışmaktadır. Karikatürde yer alan diyalogda “birdir bir, ikidir iki, üçtür üç, dördtür...” şeklindedir. Sütunlar içinde Balkan meseleleri en zoru olarak gösterilmiş sütunun üstünde kılıç ve silah uçları görülmektedir. II. Abdülhamid önünde yer alan bu sütuna korku ve hüznü yüz ifadesi ile bakmaktadır. Balkan meseleleri hariç diğer sütunların üstünden atlayan II. Abdülhamid'in önünde üstesinden gelmesi zor Balkan meselesinin olduğu ifade edilmiştir.



Şekil 11. Davul dergisinden bir karikatür

Dergideki bu karikatürde ise (Davul, 1324) II. Abdülhamid hapsedilmiş yanında bir testi, odada küçük bir pencere ve duvarda bir kilit asılı durmaktadır. II. Abdülhamid odadaki küçük bir banka oturarak eliyle sakalını tutarak düşüncelere dalmıştır. Üzerinde pardesüsü ve başında fesi bulunmaktadır. II. Abdülhamid sürgüne gönderilen veya yurtdışına giden aydın, gazeteci ve siyasetçilerin kurmuş olduğu II. Meşrutiyet sonrasını kaybettikleri haklarını geri almak üzere dönen Fedekaranı Millet cemiyetini (Akşin, 1974) kastederek “şimdi olduk fedekaran milletten” demiştir. Karikatür dergide tam sayfa yayımlanmıştır.

Kalem mizah dergisi II. Meşrutiyet döneminde çıkarılan Batılı mizah anlayışı ile yayın yapan en önemli mizah dergileri arasındadır. Fransızca ve Türkçe yazı ve karikatürlerin yer aldığı, Salah Cimcoz ve Celal Esat Arseven tarafından çıkarılan dergide Cemil Cem ve Sedat Nuri İleri başta olmak üzere birçok karikatürcü yer almıştır (Çeviker, 1986).



Şekil 12. Kalem dergisinden bir karikatür.

Dergide yer alan karikatürde (Kalem, 1908), II. Abdülhamid şortlu ve boynunda bir kurdela ile öğrenci olarak resmedilmiş ve karşısında yer alan kişi de gazetelerden yapılmış ceket pantolon takım giymiş elinde kalem tutmaktadır. Karikatürde öğrenci olarak resmedilen II. Abdülhamid’e basın yayım faaliyetlerinin kanun namında serbest olduğu ancak II. Meşrutiyet’in ilanından bir gün önce kurulan birçok daire ve komisyonun bağlandığı Harbiye Nezaretî’nde bu serbestliğin kabul edilmediği vurgulanmıştır. Karikatürdeki diyalogda: “*Matbuat kanun dairesinde serbesttir*” cümlesine karşılık II. Abdülhamid “*yani harbiye nezaretindeki dairesinde başı bağlıdır demek istiyorsunuz değil mi?*” cevabını vermiştir. Cemil Cem imzalı karikatür aynı zamanda derginin resimli müsabakasının bir parçasıdır ve karikatürde yer alan iki gazete ismini bulanlara saat verileceği belirtilmiştir.

İlk sayısı 14 Şubat 1909’da yayımlanan Püsküllü Bela’nın sahibi ve imtiyaz sahibi Hüseyin Hüsnü olarak belirtilen dergi “ahval-i zaman tenkide se-

zadır ismim o sebeple püsküllü beladır” ibaresi ile yayımlanmıştır. Ağırlıklı olarak siyasi ve askeri yazı ve karikatürlerin yer aldığı dergide basına getirilen sansür sıklıkla eleştirilmiştir. Toplam 7 sayı çıkarılan dergide toplumsal ve askeri meselelere değinilmiştir.



Şekil 13. Püsküllü Bela dergisinden bir karikatür.

Derginin ilk sayısında kapakta yer alan bu karikatürde ise (Püsküllü Bela, 1324) II. Abdülhamid oturmuş dönemi boyunca azlettiği asker, sadrazam, şeyhülislam maketlerine üzgün bir halde bakarak “İstediğiniz kadar bakın ben bunları devirdim” diyerek dönemin devlet erkanını etrafına toplamıştır. İçlerinden biri “kâr evvelde kişi akıbet endiş gerek” diyerek en başından yaptıklarının sonuçlarını görmesi gerektiğini söylerken başka biri de “çeşm-i insaf kadar kâmile mizan olmaz” diyerek akıllı insan için insaflı olmanın en iyi denge olduğunu ifade etmiştir. Dolayısı ile II. Abdülhamid etrafındakilere göre geleceğini düşünmeden insafsızca hareket etmiş ve yaptıklarının sonucunu tecrübe etmektedir.

Sonuç

Osmanlı'da II. Meşrutiyet sonrası yeni gazete ve dergi sayısında yaşanan artış mizah basınında da kendini göstermiştir. 1878-1908 yılları arasında gelişen siyasi, ekonomik, idari konularda daha önce dile getirilemeyen konular gazete ve dergi sütunlarına taşınarak mizah yolu ile eleştirilmiştir. II. Meşrutiyet mizah basınında II. Abdülhamid yönetimine, ulusal ve uluslararası olaylara, ekonomik, toplumsal ve sosyal meselelere de yer verilmiştir. Dönemin sadrazamları, aydınları, gazetecileri, diğer ülkelerin liderleri ve halktan kişilere yer verilerek olaylar anlatılmıştır. Bu dönemde basın II. Abdülhamid'e yönelik eleştirilerini, dergi ve gazetelerin yanında mizah basınında da yansıtmıştır.

Çalışmamızda basın özgürlüğünün yaşandığı bir dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun sultanı ve İslam aleminin temsilcisi II. Abdülhamid'in tahttan inene kadar olan süreçte ile ilgili yapılan karikatürler araştırılmıştır. Bu süre zarfında görüldüğü gibi basında karikatürün önündeki dini, sosyal ve siyasi engeller ortadan kaldırılarak II. Meşrutiyet'in getirdiği basın özgürlüğü mizah basını alanında yaşanmıştır. Çalışmamızda II. Meşrutiyet'in ilanını takiben sene sonuna kadar olan dönem incelenmiştir. Bu tarihler arasında *Püsküllü Bela*, *Gramofon*, *Boşboğaz ve Güllabi*, *Bağçe (Zıtır)*, *Mirat-ı Alem*, *Karagöz*, *El Üfürük*, *Zuhuri*, *Tasvir-i Hayal*, *Kalem*, *Cingöz*, *Üç Gazete*, *Zevzek*, *Dalkavuk*, *Temaşa*, *Resimli Tonton Risalesi*, *Musavver Cellat*, *Hacivat*, *Mahkûm*, *Karakuş Ezop*, *Musavver Şakacı*, *Edep Yahu*, *Şakrak*, *Tavus*, *Davul*, *İbiş*, *Geveze*, *İncili Çavuş*, *Köroğlu*, *Musavver Papağan* isimli dergiler yayımlanmaktadır. II. Meşrutiyet'in ilanı itibari ile sene sonuna kadar incelediğimiz dönemde toplam on üç karikatür tespit edilmiştir. Bu karikatürlerde II. Abdülhamid doğrudan canavar, hokkabaz, tutsak, hindi, öğrenci, sanık olarak resmedilirken, uluslararası siyaset mevzularında yabancı devletlerin tuzak ve oyunlarından korunmaya çalışan tepeye tüneyen veya köpeklerle dolu bir yolda bisiklet üzerinde dengede durmaya çalışan bir karakter olarak çizilmiştir. Toplumsal meselelerin anlatıldığı karikatürlerde ise II. Abdülhamid döneminde sorunların fazla olması ve bu dönemde bir sebeple ceza almış, sürgün edilmiş kişilerin fazlalığına vurgu yapılmıştır. Dergilerde dönemin basın hayatını aktaran karikatürlere baktığımızda ise II. Abdülhamid'in müdahalesi ve dönemin basın yasa ve kurumlarından ziyade basın üzerinde Harbiye Nezareti gibi kurumların etkin olduğu

vurgulanarak özgür olmadığı ima edilmiştir. Sonuç olarak II. Abdülhamid bir kez daha ilan ettiği meşrutiyet sonrasında mizah basınında olumsuz bir imaj ile yer almış ağır eleştirilere maruz kalmıştır. İttihat ve Terakki'nin yönetimdeki etkisinin artması ile II. Abdülhamid'in otoritesi azalmış meşrutiyetin ilanından dokuz ay sonra görevden alınmıştır.

Kaynakça

Akşin, Sina. Fedâkaran-ı Millet Cemiyeti, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 29-01 (1974), s. 125-136.

Alay, Okan. "Mizah Kavramı ve Mizahın Tarihsel Süreci". Erişim 15 Temmuz 2023.

https://tdk.gov.tr/wp-content/uploads/2018/12/5_Okan-ALAY--Yergi-%C4%B0roni-ve-Mizahla-%C4%B0lintili-Kavramlara-Dair-Bir-De%C4%9Ferlendirme.pdf

Aristoteles. *Retorik*. (Çev. Mehmet H. Doğan) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları Yayınları, 2006.

Aslan, Celal. Başbuğ, Fatih. "Türk Minyatür Sanatında Garip Hayvan Formları". Erişim 15 Temmuz 2023. http://isamveri.org/pdfdrg/D02907/2008_6/2008_6_BASBUGF.pdf

Baykal, Hülya. *Türk Basın Tarihi 1831-1923*, İstanbul: Afa Matbaacılık, 1990.

Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları Yayınları, 2002.

Bozdağ, İsmet. *Abdülhamid'in Hatıra Defteri*. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1975.

Bulmer, Sandy- Oliver B. Margo. "Visual Rhetoric and Global Advertising Imagery". *Journal of Marketing Communications* 12 (2006), s. 49-61.

Buzpınar, Tufan. "Sayyâdi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Erişim 15 Temmuz 2023.

Cevdet Küçük, "II. Abdülhamid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Erişim 15 Temmuz 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulhamid-ii>

Cingöz, "Karikatür" 8 Eylül 1908, s.1

- Çapanoplu, M. Süleyman. *Seksen Yıllık Gazetecimiz Asaf Konsilitçi*, İstanbul: Sinan Matbaası, 1961.
- Çeviker, Turgut. *Gelişim Sürecinde Türk Karikatürü Meşrutiyet Dönemi 1908-1918*, İstanbul: Adam Yayınları, 1988.
- Çeviker, Turgut. *Gelişim Sürecinde Türk Karikatürü Tanzimat Dönemi 1878-1908*, İstanbul: Adam Yayınları, 1986.
- Davul, "Karikatür" 10 Aralık 1908, s. 7.
- Davul, "Karikatür" 10 Aralık 1908, s. 7.
- Durmuş, İsmail. "Mizah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Erişim 15 Temmuz 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mizah#1>
- El Üfürük, "Karikatür" 26 Eylül 1908, s. 9
- El Üfürük, "Karikatür" 17 Eylül 1908, s. 16
- Ertuğ, Hasan Refik (ed). *Yeni Türkiye*, İstanbul: Nebioğlu Yayınevi, 1959.
- Fesch, Paul. *Abdülhamid'in Son Günlerinde İstanbul*, İstanbul: Pera Turizm, 2021.ahq2
- Georgeon, François vd.(ed). *Doğu'da Mizah* . çev. Ali Berkday, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Gelen, Ufuk. "II. Abdülhamid'in Dış Politikası", *Genç Kalemler*, 2015, s. 48-53.
- Hokkabaz, "Karikatür" 26 Eylül 1908, s. 8
- Hokkabaz, "Karikatür" 10 Ekim 1908, s.9
- Hokkabaz, "Karikatür" 10 Ekim 1908, s. 11
- Hokkabaz, "Karikatür" 10 Ekim 1908, s. 24
- İnuğur, Nuri. *Basın Yayın Tarihi*, İstanbul: Der Yayınları, 5. Basım, 2005.
- Kabacalı, Alpay. *Türk Basınında Demokrasi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999.

- Kerimoğlu, Hasan. "İkinci Meşrutiyetin İlk Yıllarında Sürgün ve Firariler Sorunu ve Fedekaranı Millet Cemiyeti". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 7, 2007, s. 133-149.
- Koloğlu, Orhan. *Osmanlı Dönemi Basının İçeriği*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, 2010.
- Koloğlu, Orhan. "Matbaacılık", *İstanbul Ansiklopedisi*.1/641-642. İstanbul: NTV Yayınları, 2010.
- Kurşun, Zekeriya. "Küçük Said Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Erişim 15 Temmuz 2023.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/said-pasa-kucuk>
- Küçük, Cevdet. "II. Abdülhamid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Erişim 15 Temmuz 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulhamid-ii>
- Okay, M. Orhan. "Hiciv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Erişim 15 Temmuz 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hiciv#1>
- Nalcioglu, Belkis U. *Osmanlı'da Muhalif Basının Doğuşu*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2013.
- Noyan, Sema. *Bahçe (1908-1909) 1-52. Sayılar İnceleme, Tahlili fihrist, Seçilmiş Yazılar*, İstanbul: Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Şapolyo, Enver B. *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönüyle Basın*, Ankara: Güven Matbaası, 1969.
- Topuz, Hıfzı. *II. Mahmut'tan Holdinglere Türk Basın Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003.
- Tunaya, Tarık Z. *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler 1876-1908*, İstanbul: Bilgi Yayınları, 2009.
- Uzunçarşılı, İsmail. "II. Sultan Abdülhamid'in Ha'li ve Ölümüne Dair Bazı Vesikalar", *Belleten* 40 (1946), s. 705-748.



Gettodan Shtetle: Orta ve Doğu Avrupa'daki Yahudi Yerleşimleri Üzerine Bir Karşılaştırma

From Ghetto to Shtetl: A Comparison of Jewish Settlements in Central and Eastern Europe

Seda ÖZMEN

Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi

İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih ABD,

Asst.Prof, Zonguldak Bulent Ecevit University,

Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of History

sadaozmen@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-9235-4476

DOI: 10.47424/mevzu.1370361

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 2 Ekim / March 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 1 Aralık / December 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Özmen, Seda. "Gettodan Shtetle: Orta ve Doğu Avrupa'daki Yahudi Yerleşimleri Üzerine Bir Karşılaştırma". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Eylül 2024): 31-56. <https://doi.org/10.47424/mevzu.1370361>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | mailto: mevzusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Orta Çağ boyunca Yahudiler çeşitli Avrupa şehirlerinde Hristiyan çoğunluktan ayrı oturmayı tercih etmiş olsalar da çoğu zaman bu durum onların tercihi bırakılmamış ve onlar için ayrı yerleşim bölgeleri oluşturulmuştur. Duvarla çevrili, şehrin diğer kısmından hem yasal hem de fiziki olarak ayrı olan ve geceleri kapıları kilitlenen bu mahalleler ilk kez on altıncı asırda Venedik'te bir dökümhanenin (*geto*) yakınında bulunmasından dolayı getto olarak isimlendirilmiştir. Daha sonra terim, aynı türden tüm Yahudi mahallelerini kapsayacak şekilde genişlemiştir.

Shtetl ise genellikle Doğu Avrupa'da, özellikle Polonya, Litvanya, Belarus, Ukrayna ve Rusya'da bulunan küçük Yahudi kasabalarıdır. Nüfusun çoğunluğunu Yahudilerin oluşturduğu bu kasabalar Geç Orta Çağ'dan itibaren Orta Avrupa'da sıklıkla görülen şiddet olaylarından kaçan Yahudiler için bir sığınak haline gelmiştir. Zamanla *shtetl* Yahudilerin etnik ve dini kimliklerini yansıtan gelenekler, inançlar ve sosyal yapılarla şekillenerek Yahudi topluluğuna has bir yaşam kültürü meydana getirmiştir. Ancak gönüllü olarak yerleşilen ve doğal bir şekilde genişleyen bu Yahudi kasabaları Hristiyan topluluklarla bağlantısını sürdürmeye devam ederek gettodan farklı bir Yahudi yerleşim modelini oluşturmuştur.

Çalışma, ortaya çıkış süreçleriyle birlikte Orta ve Doğu Avrupa dinamiklerinin şekillendirdiği Yahudi yerleşim biçimlerini ve bunların tarihi süreç içerisindeki değişimlerini ortaya koymaktadır. Yöntem olarak niteliksel yöntem ve literatür taraması tekniği kullanılmıştır. Elde edilen veriler doğrultusunda *shtetl* ve gettonun doğası ve tarihsel bağlamları bakımından önemli ölçüde farklılık arz eden yönleri karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve farklılıkların altında yatan dini, sosyo-ekonomik etmenler irdelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Getto, *Shtetl*, Doğu Avrupa, Yahudi, Diaspora.

Abstract

Although Jews preferred to live separately from the Christian majority in various European cities during the Middle Ages, this was often not left to their choice and separate settlements were created for them. Surrounded by a wall, separated from the other part of the city both legally and physically, and

locked at night, these neighborhoods were first called ghettos in the sixteenth century due to the fact that they were located near a foundry (geto) in Venice. Later, the term expanded to include all Jewish quarters of the same type.

Schtetl, on the other hand, are small Jewish towns usually found in Eastern Europe, particularly in Poland, Lithuania, Belarus, Ukraine and Russia. These towns, where the majority of the population consists of Jews, have become a haven for Jews fleeing the violence that is often seen in Central Europe since the Late Middle Ages. Over time, Schtetl has been shaped by traditions, beliefs and social structures that reflect the ethnic and religious identities of the Jews, creating a life culture unique to the Jewish community. However, these voluntarily settled and naturally expanded Jewish towns continued to maintain their connection with the Christian communities, creating a different Jewish settlement model from the Ghetto.

The study reveals the forms of Jewish settlement shaped by the dynamics of Central and Eastern Europe along with their emergence processes and their changes in the historical process. Qualitative method and literature search technique were used as the method. According to the data obtained as a result of the resource search, the aspects of the schtetl and the ghetto that differ significantly in terms of their nature and historical contexts have been considered comparatively, and the religious, socio-economic factors underlying the differences have been tried to be examined.

Keywords: Ghetto, Schtetl, Eastern Europe, Jewish, Diaspora.

Etik Beyan	Bu makale, 04-06 Mayıs 2023 tarihinde Sinop'ta düzenlenen VI. Uluslararası Doğu Avrupa Araştırmaları Kongresi'nde sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan "Gettodan Schtetle: Doğu Avrupa'da Yahudi Yerleşimleri" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

Giriş

Günümüzde getto kelimesi daha çok toplumsal dışlama, yoksulluk, ayırimcılık yahut izolasyon gibi nedenlerle belli bir grup insanın yaşadığı bölge-

ye atıfta bulunmak için kullanılan bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır (Işık - Pınarcıoğlu, 2011). Tarihsel açıdan bakıldığında getto Yahudilerin zorunlu olarak yerleştirildiği kenar mahallelerinden doğmuş bir terimdir. Özellikle Orta Çağ Avrupa'sında Yahudi nüfusu ayırmak ve sınırlandırmak amacıyla oluşturulan bölgeler için kullanılan bu terim zamanla anlam genişlemesine uğrayarak bugün toplumsal eşitsizlikleri ve ayrımcılığı vurgulayan bir terim haline gelmiştir. Daha az bilinen *shtetl* terimi ise Yahudi tarihinde sadece belli bir dönem ve bölgeye işaret eden bir kullanıma sahip olmuştur. Geç Orta Çağ boyunca Doğu Avrupa'da Yahudi nüfusunun yoğun olduğu yerlerde ortaya çıkan Yahudi yerleşimleri için kullanılmıştır.

Shtetl ve getto, tarih boyunca Yahudi topluluğunun yaşadığı farklı sosyal ve coğrafi yapıları temsil etmiştir. Her ikisi de Yahudi nüfusunun yoğun olduğu yerlerdir; ancak kökenleri, işlevleri ve tarihsel gelişimleri açısından farklıdırlar. Bu çalışma, *shtetl* ile getto arasındaki temel farkları ve benzerlikleri incelemek amacıyla yazılmıştır. İlk bakışta benzer gibi görünen bu iki terim, daha yakından incelendiğinde ayrıntılı ve zengin bir tarih ve kültürle birbirinden ayrılmaktadır. Çalışma; *shtetl* ve gettonun tanımı ve tarihsel arka planı hakkında bilgi verdikten sonra bu iki kavramın farklılıkları üzerinden karşılaştırma yapmaktadır.

Bölgesel kapsamı Orta ve Doğu Avrupa coğrafyası olarak belirlenmiş olan çalışmanın zamansal kapsamı ise geç Orta Çağ ve erken modern dönem ile sınırlı tutulmaya çalışılmıştır. Çalışma, kökleri erken Orta Çağ'a kadar uzanan getto ve *shtetl*lerin karşılaştırmaya konu olan özelliklerinin daha belirgin olduğu XVI. ve XVII. asra odaklanmıştır.

Türkiye'de Avrupa Yahudi tarihini konu edinen çeviri, kitap ve ansiklopedi maddeleri incelendiğinde getto konusunda temel bilgilere ulaşmak mümkün olmakla birlikte; *shtetl* konusunda yeterince çalışma olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum gettonun, Avrupa Yahudilerinin izole yaşamının sembolik ifadesi olarak görülmesinden ileri geliyor olabilir. Getto denildiğinde Avrupa'nın her yerinde Hristiyan çoğunluktan ayrı tutulan Yahudi yerleşim bölgeleri akla gelmektedir. Hatta çalışmalar gettoyu çoğu kez antisemitizm bağlamında ele almaktadır. Ancak *shtetl* için böyle yaygın bir kullanım sözkonusu değildir. Çünkü *shtetl* belli bir dönemde ve belli bir coğrafyada orta-

ya çıkmış olmakla birlikte genellemeye imkân vermeyen kendine has özelliklere sahiptir. Bu bakımdan *shtetl*ler hakkında daha detaylı bilgi edinmek adına başta S. Dubnow'un "*History of The Jews in Russia And Poland From The Earliest Times Until The Present*" eseri olmak üzere; I. Pogonowsky, S. Ettinger, J.M. Malecki, I. Bartal ve S. Grodziski'nin Doğu Avrupa Yahudi tarihine odaklanmış çalışmalarına başvurmak gerekmiştir. Makalede mevcut Türkçe çalışmalardan da mümkün mertebe faydalanılmış olup, karşılaştırma yapabilmek adına daha ziyade yabancı dilde ikincil kaynaklar kullanılmıştır. Böylelikle *shtetl* ile ilgili daha detaylı bilgilere ulaşmak suretiyle bu iki yerleşim biçimini karşılaştırma konusundaki eksikliğin giderilmesine çalışılmıştır.

İki önemli başlık altında incelenen konunun anlaşılabilmesi ve karşılaştırma yapılabilmesi adına öncelikle Orta ve Batı Avrupa Yahudi yaşamı ve buradaki koşulların yarattığı getto hakkında bilgi verilmiş, ardından Doğu Avrupada'ki Yahudilerin yaşam koşulları *shtetl* bağlamında ele alınmıştır.

1. Orta Avrupa'da Yahudiler

Yahudilerin ilk kez Avrupa'ya birinci sürgün zamanlarında yani M.Ö. VI. asırdan itibaren geldiği sanılmaktadır. Ancak bu konuda kesin bir kaynak olmadığından, bu konudaki açıklamalar tahminden öteye gidememektedir. M.S. I. asırdaki ikinci sürgünle birlikte Roma İmparatorluğu'nun Avrupa'yı içeren topraklarında Yahudilere dair daha net verilere ulaşmak mümkün olabilmektedir. Rabbinik kayıtlar, Yeni Ahit ve Josephus'un ifadeleri Avrupa'da bir Yahudi cemaatinin varlığına işaret etmektedir. Arkeolojik çalışmaların ortaya çıkardığı mezar taşları ve yazıtlar da bu varlığı desteklemektedir. Avrupa'nın Hristiyanlaşmasıyla birlikte Yahudilerin varlığına dair kayıtlar artarken, onların buradaki yaşamlarının olumsuz anlamda değişmeye başladığı da anlaşılmaktadır (Roth, 2007b).

IV. asırdan itibaren Katolik Kilisesi'nin yön verdiği siyasi ortamda Yahudilerin Hristiyanlarla birlikte yaşamaları zorlaşmaya başlamıştır. Kilise'nin Hristiyan inancına ve Hristiyanlara tehdit olarak algıladığı Yahudilerle yiyip-içmeyi, iş yapmayı, evlenmeyi kısaca hayatın her alanında birlikte olmayı yasaklayan kurallarının çerçevesini gittikçe genişletmesi Yahudilerin yaşam ala-

nını daraltmıştır.¹ Kilise tarafından beslenen bu korku Hristiyan halkın Yahudilere mesafeli davranmasının ötesinde çeşitli nedenlerle kontrolsüz olarak Yahudilere saldırmasına da neden olmuştur. Dışarıdan gelebilecek bir tehlikeye karşı Yahudiler Hristiyanlardan uzak mahallere yerleşmeyi tercih etmişlerdir. Diğer yandan Hristiyanlardan mümkün olduğunca ayrı kalma fikri cemaatin asimile olmasını engelleyerek Yahudi kimliğini koruması açısından Yahudi cemaat liderleri tarafından da desteklenmiştir. Yahudi cemaat liderleri ve din adamları, kilisenin söylemlerine benzer şekilde “öteki”yle ilişkiyi mümkün mertebe sınırlandırmış, içeriden dışarıya yönelik benzer bir izolasyon yaratmıştır. Bu durum bazı araştırmacıların gettoları Yahudiler için güvenlik ve mahremiyet sağlayan yerler olarak değerlendirmesine neden olmuştur (Johnson, 2000; Gotham, 2021). Ancak kontrolün egemen sınıfın elinde olduğu getto yaşamı, Yahudi cemaatinin elindeki pek çok hakkı alarak bu mahremiyeti mahrumiyete çevirmekle kalmamış, güvenle sığınılan mahalleler Yahudileri kolaylıkla bulunabilen hedefler haline getirmiştir.

Bir Yahudi'nin Hristiyanlar üzerinde baskı kurabileceği bir göreve getirilmesini, Hristiyan köleye yahut çalışana sahip olmasını yasaklayan konsil kararları açıkça Kilisenin Yahudileşme temayülüne yönelik kaygısını yansıtmaktadır. Ancak kilisenin taşıdığı bu dini kaygı aforoz tehdidine rağmen, hemen her bölgede aynı kararlılıkla yasalaşmış değildir. Örneğin, XIII. asrın İngiltere'sinde Yahudilerin sürgünüyle sonuçlanan bu ayırt edici uygulamalar sert bir şekilde uygulanmasına rağmen; Alman şehir yöneticileri Yahudilere yönelik sınırlamaları mümkün olduğunca gevşetmiştir (Grayzel, 1933; Haverkamp, 2015). Bu durum bölgesel yöneticilerin dini hassasiyetler yerine ekonomik beklentileri dikkate almasıyla açıklanabilir. Bir şehrin ticari açıdan gelişmesine katkısı bakımından gerekli ve önemli bir gelir kaynağı olarak görülen Yahudiler zaman zaman, kilisenin propagandasına rağmen, seküler idarecilerin yardımıyla toplumsal ve ekonomik sınırlamaları aşabilmiştir. Ancak

¹ Bu durum en açık şekilde V. -VII. Yüzyıllar arasında toplanan Toledo Konsil kararlarında görülmektedir. III. Toledo Konsili (589), bir Yahudi'nin Hristiyan bir kadınla evlenemeyeceğine, bir Hristiyan üzerinde cezalandırma yetkisine sahip bir kamu görevine getirilemeyeceğine ve Hristiyan bir köleye sahip olamayacağına hükmederken; 694 yılındaki son Toledo konsili, hak mahrumiyeti sebebiyle Hristiyanlığa geçmiş gibi görünen Yahudilerin sahip oldukları tüm hakları elinden alma ve onlara köle olarak muamele etme kararı almıştır (Hefele, 1895 - 1896).

bölgesel, dönemsel ve bireysel sınır aşımaları istisna tutulursa, Avrupa Yahudi tarihi bize sosyo-ekonomik ve dini sınırlamaların getto ile karakterize olduğu bir tarih sunmaktadır.

Konumuz olan gettonun oluşumuna dair kilisenin temel motivasyonu IV. Lateran Konsili'nde Yahudilere dair alınan kararlardır. Konsilin LXVIII. kanonuna göre; Hristiyanlarla Yahudiler aynı şekilde giyindiklerinden ayırt edilememekte ve bu nedenle de iki grup arasında yasaklanmış olan cinsel ilişkiler yaşanmaktadır. Bu durumda konsil Yahudilerin Hristiyanlardan kolayca ayırt edilebilmesi için farklı kıyafet giymelerine karar vermiştir (Marcus - Saperstein, 2015). Böylece Kilise Yahudiler ve Hristiyanlar arasına görünebilir bir engel koymuştur. Yahudileri Hristiyanlardan ayrı tutma politikasının en görünür örneklerinden biri olan getto da duvarlarıyla aynı amaca hizmet etmektedir.

1.1. Gettonun Kuruluşu

IV. Lateran Konsili'yle dini meşruiyet kazanan gettoların resmi olarak XV. asırdan itibaren Avrupa'da ortaya çıkmış olması, bu tarihten önce Yahudilerin Hristiyanlarla iç içe yaşadıkları ve kendi mahalleleri olmadığı anlamına gelmemektedir. Ancak başlangıçta güvenli ve kendi dini kurallarına uygun bir hayat sürmeleri amacıyla Yahudiler tarafından da benimsenen bu uygulama XV. asırdan itibaren Yahudileri tecrit etme maksadıyla kullanılmıştır (Gürkan, 2008)

Getto; XVI. asrın başlarından itibaren şehrin diğer bölgelerinden kanunen ayrılan, duvarlarla çevrili ve kapısı kontrollü bir şekilde açılan Yahudi mahallesine İtalya'da verilen isimdir. Bu isim, şimdiye kadar Avrupa'da Yahudi sokak ve mahalleleri için kullanılan; *Platea Judaeorum* (Latince), *Judería* (İspanyolca), *Juiverie* (Fransızca), *Giudecca* (İtalyanca), *Jewry* (İngilizce) ve *Judengasse* (Almanca) gibi isimlendirmeleri unutturmuş, diaspora boyunca tüm Yahudi yerleşimleri için -hatalı olsa da- kullanılır olmuştur. (Roth, 2007a).

Getto kelimesinin anlamı ve kaynağı konusunda farklı görüşler vardır. Bunlardan bazıları; İbranice 'de boşanma ve ayrılmayı ifade eden *get* kelimesi, Yunanca'da komşu anlamındaki *γείτων* kelimesi yahut Almanca çitle çevrili anlamındaki *geheckter* kelimesinin gettoya kaynaklık yaptığını iddia etmiştir. Ancak bu noktada kelimenin ortaya çıktığı yere bakmak bizi daha doğru bir

sonuca ulaştıracaktır. Getto İtalyanca "dökümhane" anlamına gelen *giotto* veya *geto* dan gelmiş olmalıdır; çünkü ilk Yahudi mahallesi bir zamanlar top yapan bir dökümhanenin yakınlarında kurulmuştur (Berenbaum, 2007).

Ghetto Nuovo olarak bilinen ilk Venedik gettosu 1516'da Venedik Senato-su'nun kararıyla kurulmuştur. 29 Mart 1516 tarihli Senato Kararnamesi'nin bir kısmı bu konuda şöyle demektedir:

"Bununla birlikte, günümüzün acil ihtiyaçları göz önüne alındığında, söz konusu Yahudilerin Venedik'e gelip yaşamalarına izin verildi ve bu imtiyazın temel amacı, ellerinde bulunan Hristiyanların mallarını korumaktır. Fakat devletimizin Allah'tan korkan hiçbir tebaası, onların geldikten sonra, Hristiyanlarla evleri paylaşmalarını ve gece gündüz istedikleri yere gitmelerini, Tanrı Majesteleri'ne ağır bir hakaret ve bu iyi düzenlenmiş cumhuriyet adına alışılmadık bir kötü şöhretle utanç verici olan tüm bu kabahatleri ve iğrenç eylemleri gerçekleştirmelerini istemezdi. Uygun ve etkili önlem almak en gerekli olduğundan, bu tür vahim rahatsızlıkları ve görünmeyen olayları önlemek için aşağıdaki önlemlere uyulacağına; yani şu anda şehrimizde farklı cemaatlerde yaşayan tüm Yahudilerin ve buraya gelebilecek diğer tüm Yahudilerin, zamanın talep edebileceği ve kabul edileceği şekilde yasa değiştirilene kadar, San Hieronimo'daki Geto'da, yaşamaları, bolca yer olan avludaki evlerde birlikte yaşamak için oraya bir kerede gitmek zorunda kalacakları tespit edilmiştir..." (Chambers vd., 2001, 338-339).

Senato kararnamesinin ilk cümlesi gettonun kuruluşunun ekonomik gerekliliklerini çok net ifade etmektedir. Venedik Cumhuriyeti'nin Yahudilere olan ihtiyacı, şimdiye kadar şehirde yalnızca on beş gün kalmasına izin verilen Yahudilerin buraya yerleşmesini gündeme getirmiştir. Bu kolay olmasa da Venedik Cumhuriyeti'nin içinde bulunduğu durum senatoyu böyle bir karar almaya itmiştir. Fransa, Kutsal Roma İmparatorluğu ve Papalık devletlerinden meydana gelen Cambrai Birliği'nin 1509'dan itibaren Venedik'e saldırması ve pek çok bölgeyi ele geçirmesi, ele geçirilen yerdeki Yahudilerin Venedik lagününe hücum etmesine neden olmuştur. Savaşın neden olduğu mali sıkıntıyı Yahudi göçmenlerden alınacak vergilerle dengelemeye çalışan senato Yahudilerin şehre yerleşmesine karar vermiştir. Ancak bu noktada senato, din adamlarının sesi olan Venedikli tarihçi Marino Sanuto'nun "şimdi ortalıkta

dolaşıyorlar ve savaşlar nedeniyle kimse onlara bir şey söylemiyor, bu çok kötü bir şey; insanın onlara ihtiyacı var ve bu yüzden ne isterlerse onu yapıyorlar” şeklindeki ifadeleriyle ortaya koyulan dini kaygıları da dikkate alarak gettonun temelini atmıştır (Schwartz, 2019, 27-28). Böylece getto; dini kaygılar ile ekonomik menfaatler arasında orta yol bulma çabasının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır

Böylece San Hieronimo adasında iki köprüyle diğer mahallelere bağlanan ancak etrafı yüksek duvarlarla çevrili ve kapıları gece yarısı kapanan ilk getto inşa edilmiştir. Senato tarafından gettonun sınırları net bir şekilde çizilmiştir. Yaklaşık beş bin Yahudi’nin yerleştirildiği bu mahalle, parasını Yahudi cemaatinin ödediği muhafızlarca kontrol edilmiş, aksine hareket eden Yahudilerin tutuklanacağı bildirilmiştir. Bu şekliyle Venedik’te kurulan ilk getto önce İtalya daha sonra da Avrupa şehirlerindeki Yahudi mahalleleri için örnek teşkil etmiştir. Venedik’te *Ghetto Nuovo* olarak anılan bu ilk gettodan sonra 1541’de *Ghetto Vecchio* ve 1633’te *Ghetto Nuovissimo* kurulmuştur (Gotham, 2021, ss. 70-102). İtalya’da ise 1570-71’de Toskana’da; 1601-03’te Padua’da; 1599’da Verona’da; 1612’de Mantua Dükalığı’nda gettolar kurulmuştur (Roth, 2007a).

Papa IV. Paul’un 14 Temmuz 1555 tarihinde ilan ettiği *Cum nimis absurdum*² isimli Bull’u (papalık mührü taşıyan ferman) Venedik Senatosu’nun kararını onaylamakla kalmamış, başta Roma olmak üzere papalığa bağlı şehirlerde benzer gettoların kurulmasını emretmiştir.

“...Yahudiler kendilerini Hristiyanların arasında ve hatta kiliselerin yakının çevresinde herhangi bir rozet göstermeden, şehrin en iyi mahallelerinde evler kiralayarak, mülkler satın alarak, evlerinde Hristiyan hemşireler ve diğer hizmetkarlar çalıştırarak ve diğer çeşitli şekillerde Hristiyan onurunu ayaklar altına alıyorlar, bu durumda aşağıdaki önlemleri tesis etmek zorunda buluyoruz” (Stow, 1977, 294-295).

İfadeleriyle gettonun kuruluş gerekçesini sunan ferman, on beş madde ile Yahudi yaşamının temel sınırlarını belirlemiştir. Birinci madde şu şekildedir:

“Gelecekteki tüm zamanlarda bu şehirde, Roma Kilisesi’ne ait diğer tüm

² Bull, *Cum nimis absurdum* yani “Saçma olduğu için” sözleriyle başladığı için bu isimle anılmaktadır.

şehirlerde, mülklerde ve topraklarda olduğu gibi, tüm Yahudiler yalnızca bir ve aynı yerde veya bu mümkün değilse iki, üç veya daha fazla sayıda Hristiyanların meskenlerinden tamamen ayrı olacak şekilde yaşamalıdır. Bu yerler, şehrimizde tarafımızca ve diğer şehirlerde, mülklerde ve bölgelerde yargıçlarımız tarafından belirlenecektir. Yalnızca bir girişleri ve dolayısıyla bir çıkışları olmalıdır” (Stow, 1977, 295).

Bu emre göre; 26 Temmuz 1555'te, Roma Yahudileri Tiber Nehri'nin sol yakasında, etrafı duvarlarla çevrili izole bir mahalleye taşınmak zorunda bırakılmış ve kısa bir süre sonra, bu emir diğer papalık devletlerinin kentlerinde de uygulanmıştır. Fermanın diğer maddelerinde; gettoda yalnızca tek bir sinagog olması, Yahudilerin getto dışına çıktıklarında ayırt edici işaretler (belli renkte giyinme, şapka takma gibi) taşıması, Yahudilerin bir Hristiyan'ı misafir etmemesi yahut muayene etmemesi şart koşulmuştur. Gettonun kuruluşuyla Yahudilerin ikamet ve seyahat özgürlüğü kısıtlandırıldığı gibi, şimdiye kadar sahip oldukları mülk edinme hakkı da ellerinden alınmıştır. Fermanın ikinci maddesinde geçen “şu anda sahip oldukları taşınmaz malları, yerel yargıçlar tarafından belirlenen bir süre içinde tüm Hristiyanlara satmaları gerekiyor.” ifadesiyle, Yahudiler mülklerinden edilmiş, gettoda yerleştirildikleri evlerin yüksek ücretler ödeyen kiracıları haline gelmişlerdir. İlaveten dokuzuncu maddeye göre; tahıl, arpa veya insanın beslenmesi için gerekli diğer maddelerin tedarikçisi olarak iş yapması yasaklanan Yahudiler, kısa süre sonra ikinci el eşya satışı ve rehinecilik gibi işlerle iştigal etmek durumunda kalmışlardır (Keller, 1969).

1.2. Gettoda Yaşam

Getto ile izole bir yaşam amaçlandığından, buna uygun olarak alınan kararlar çerçevesinde Yahudiler, mümkün mertebe Hristiyan çoğunluktan ayrı bir şekilde yaşam sürmüşlerdir. Bu durumun istisnaları olsa da neredeyse tüm Avrupa şehirlerinde Yahudilerin yaşamı, kendilerine ayrılmış mahallelerde, o bölgenin idarecisi tarafından belirlenen yasalarla şekillenmiştir. Genellikle kent merkezinden uzak ve ulaşımı zor olan bu mahallelerin Yahudi nüfusunun artışıyla doğru orantılı olarak genişletilmesine izin verilmemesi, gettoyu kalabalık ve bunaltıcı bir yerleşim yerine dönüştürmüştür. Sınır dışı edilme korkusuyla gettoya sığınan Yahudiler sebebiyle getto mimarisi yatay değil dikey olarak genişlemiştir. Buna rağmen Yahudiler buradaki derme

çatma evler için Hristiyan ev sahiplerine fahiş kiralar ödemek zorunda bırakılmıştır. Gece yarısından itibaren, pazar günü ve Katolik Kilisesi'nin belirlediği kutsal günlerde getto kapıları kilitli tutulmuş, izin verilen gün ve saatler de ise yukarıda da belirtildiği gibi Yahudilerin ayırt edici kıyafetler giymeleri ve Hristiyan halkı rahatsız edici eylemlerde -kamuya açık alanlarda ibadet etmek gibi- bulunmaması şart koşulmuştur (Roshwald, 1978).

Getto tipolojisinin sıklıkla ifade edilen bu olumsuz özelliklerinin yanı sıra; gettonun bazı araştırmacılar tarafından "devlet içinde devlet" şeklinde tanımlanmasına temel teşkil eden özerk bir yapısı da vardır. Zira Yahudi cemaat yaşamı, kurumları ve komünal yaşamı ile nerdeyse içinde bulunduğu Hristiyan kentlerinkinden bile daha iyi örgütlenmiştir (Roth, 2007a).

Yahudi cemaat örgütü için İbranice "cemaat" anlamına gelen *kahal* (çoğ. *Kehillot*) kelimesi kullanılmıştır. *Kahal* kökeni antikçağa kadar uzanan, teokratik bir örgütsel yapılanmayı ifade etmekle birlikte, önce Orta Avrupa'da (Fransa, Almanya ve İtalya'da) Yahudi özerk cemaati için kullanılmış, ardından Aşkenaz Yahudileri yoluyla Doğu Avrupa'ya taşınmıştır. İbranice "lider" anlamına gelen *Parnas* (çoğ. *Parnasim*) olarak isimlendirilen cemaat liderleri dışarda kral, soylu yahut kilise karşısında cemaatin temsilciliğini yaparken; içerde dini, mali, sosyal ve hukuki işleri yürütmek için seçilmiş olan bir konsey görevi görmüştür. Bu konsey *takkanot* adı verilen yasalarla cemaati yönlendirmiş, yerel mahkeme yetkisiyle yargılama yapmış ve gerektiğinde *herem*³ cezasını uygulamıştır. Bu bakımdan Yahudi cemaatinin hukuki açıdan özerk bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. (Rosensweig, 1975).

Cemaatin hükümete ödemek zorunda olduğu vergiyi toplama işini üstlenen konsey, miktarı adilce paylaşmış ve ödeyemeyecek olanların payını da üyelere dağıtarak miktarın teminine çalışmıştır. Diğer taraftan kamu hizmetleri için cemaatten toplanılan paralar ise; ortak kullanım arz eden kasap, fırın, okul, kütüphane ve *mikvenin* (ritüel banyo) giderleri için kullanılmış, sadaka kurumu için birikim yapılmış ve dahası getto bekçilerinin ve mezar kazıcıları-

³ *Herem* (aforoz) cezası bir kişinin hem dini hem de toplumsal hayattan dışlanması durumudur. Bu cezaya çarptırılan kişi *minyan* yani cemaatten sayılmaz, erkek çocukları sünnetten mahrum bırakılır, Yahudi mezarlığına gömülmesi engellenir ve onunla iş yapılması da yasaklanır (Bloomberg, 2000).

nın da ücretleri ödenmiştir. Kısaca Cemaat konseyinin işlevleri ve görevleri birçok alanı kapsamaktadır. *Parnasim* sinagog ve onun bakımıyla ilgilenmiştir. Sinagog, Yahudi cemaatinin yaşamındaki en merkezi kurumdur. Hatta bunun farkında olan Hristiyan yetkililer Yahudi topluluğuna ağır bir ceza vermek istediklerinde, basitçe sinagogu kapatma yoluna gitmişlerdir. Sinagogun dini ibadetlerin yanında toplumsal birtakım işlevleri de vardır. Günlük, haftalık ve yıllık ibadetlerin yanı sıra sünnet, evlilik ve boşanma gibi uygulamalar da sinagogda gerçekleştirilmiştir. Hukuki açıdan da mahkeme işlevi gören sinagogda cemaat içi davalara bakılmış, bununla bağlantılı olarak, yemin etmek gibi fiillerin yanı sıra kırbaça cezalandırma gibi uygulamalar da sinagogda yapılmıştır (Bloomberg, 2000).

Yahudilerin Orta Çağ ekonomisinde oynadığı rol ve uluslararası ticaretteki başarıları onları Avrupa kentleri için vazgeçilmez yapmıştır.

Karolenj döneminden XII. asra değin Fransa ve Almanya'daki Yahudiler; değirmen işletmeciliği, tuz ve boyar madde üretimi ve satıcılığı ile uğraşmakla birlikte, daha ziyade kredi ve ticari faaliyetlerle ön plana çıkmışlardır. Özellikle Almanya'da kredi işlemleri daha büyük ölçekte ve daha üst düzeyde müşterilerle gerçekleşmiştir. Ticaret ise çoğunlukla yerel ve bölgesel düzeyde kalmış olmasına rağmen; Aşkenaz tüccarların uluslararası ticarete var olduğuna dair kanıtlar vardır. Bunun yanında tarımsal mülklerin alım satımı ve ipotek işlemleri gibi uygulamalar da Yahudilerin ekonomik faaliyetleri arasında sayılabilir. İspanya ve İtalya'daki pazarların gelişiminde de Yahudi sermayesinin katkısı unutulmamalıdır (Toch, 2013). Ancak Geç Orta Çağ ile birlikte yani XII. asır ve sonrasında Yahudilerin ekonomik faaliyetlerinde zorunlu bir duraklama meydana gelmiş, yaşamları getto ile sınırlandırılan Yahudilerin ekonomik faaliyetleri de yasalarla kontrol altına alınmıştır. Avrupa'da Akdeniz ve Kuzey Denizi ticaretinin canlanması ve Hristiyan tüccar loncalarının kurulmasıyla birlikte Yahudi tüccarlara olan ihtiyaç azalmıştır. Buna eşlik eden şiddet olaylarıyla birlikte XIII. asrın başlarından itibaren yüzlerce Yahudi Fransa ve İngiltere gibi ülkelerden çıkartılmışlardır. Avrupa'da kalan Yahudiler; tıp, vergi toplayıcılığı, bazı zanaat alanları, eski eşya alım-satımı ve tefecilik -yani faizle borç para verme işi- ile uğraşmak durumunda bırakılmışlardır. Tefecilik XV. asırdan itibaren Yahudilerle özdeşleşmiştir. Kilisenin III. ve V. Lateran konsilleriyle tefeciliği tanımlaması ve men etmesi

sebebiyle tefecilik Yahudilerin temel uğraşı ve onlara yönelik düşmanca eylemlerin de bir kaynağı haline gelmiştir (Abrahams, 1919). Bu dönemde Doğu Avrupa Yahudiler için hem yaşam hem de iş bakımından sığınılacak bir liman olarak görülmüş, Geç Orta Çağ'dan itibaren Yahudiler büyük göç dalgalarıyla buraya hareket etmişlerdir.

2. Doğu Avrupa'da Yahudiler

Orta ve Batı Avrupa'dan gelenlerle birlikte XV. asırda Yahudi nüfusunun en yüksek seviyeye yükseldiği anlaşılmış olsa da Yahudilerin Doğu Avrupa'ya ilk olarak ne zaman yerleştiği yahut ne zamandan beri burada bulundukları konusunda kesin bir tarih vermek imkânsızdır. Karadeniz'in kuzey kıyılarının antik çağdan itibaren Küçük Asya, Suriye ve Mısır'daki Yahudi cemaatleri tarafından beslendiği düşünülmektedir. Roma İmparatorluğu'nun ikiye bölünmesiyle Karadeniz'deki Greko-Yahudi kolonileri, doğal olarak, başkenti Konstantinopolis'in Karadeniz'in karşı kıyısında yer aldığı Bizans İmparatorluğu olan doğu kesiminin etki alanına çekilmiştir. Zamanla Hristiyanlaşan coğrafyada Yahudiler varlığını sürdürmeye devam etmiş, hatta Hristiyan ve İslam Medeniyeti karşısında Yahudi bir krallık olan Hazar Krallığı ortaya çıkmıştır. Döneme dair bilgi veren bazı kayıtlara göre Yahudiler yalnız Hazar coğrafyasıyla sınırlı kalmamış, özellikle ticari faaliyetler için Ortodoks Rusya'da da görülmüşlerdir. (Dubnow, 1916).

Bu kayıtlardan biri olan Ratisbonlu Rabbi Petachia'nın (öl. 1187) seyahatnamesinde anlatılan; Petachia'nın Prag'dan Polonya'ya, oradan Kiev'e ve sonra da Karadeniz kıyısında Kırım'a yaptığı yolculuğun güzergahı dönemin Yahudi tüccarlarının izlediği rota olarak kabul edilebilir. Diğer bir rota ise Magdeburg'tan başlayıp Pozen yoluyla Kalisz'e ulaşan yoldur. Bu iki yol Przemysl'de birleşerek Lvov'a doğru uzanıyor ve oradan tekrar ikiye ayrılıp, biri kuzey doğuya Kiev'e, diğeri güney doğuya Vinnitsya ve Ukrayna steplerine varıyordu (Benjamin – Petachia, 2001; Kriwaczek, 2007).

Karadeniz kıyılarındaki ve Güney Rusya'daki Yahudi kolonileri Greko-Bizans ve Müslüman Doğu topraklarından göçle oluşurken, Polonya'daki Yahudi yerleşimleri daha ziyade Alman kültürünü benimsemiş Batı Avrupalı Yahudilerce meydana gelmiştir. Birinci haçlı seferinin olumsuz etkilerini yaşayan Yahudiler yoğun olarak Doğu Avrupa'ya ve özellikle de Polonya'ya

göç etmişlerdir. XIV ve XV. asırdan itibaren Moskova Prensi III. İvan'ın destek verdiği Yahudi karşıtı eylemler Rus egemenliğindeki bölgelerdeki Yahudi varlığını tehlikeye sokarken, Polonya ve Ukrayna toprakları Yahudilerin yerleşimi açısından daha önemli hale gelmiştir. On beşinci asrın ikinci yarısında önce Kiev ardından Novgorod ve Moskova'nın Ortodoks halkı arasında bir Yahudileşme temayülü gözlemlenmiş, bunu engellemeye çalışan Ortodoks din adamları ve Moskova Prensi III. İvan hem mürtetleri hem de Yahudileri cezalandırmıştır. Ardından Yahudilere olan düşmanlığın artmasıyla birlikte Rusya Yahudiler için daimî bir ikametgâh olmaktan ziyade gezgin tüccarların uğrak yeri olarak kalmıştır (Dubnow, 1916).

Polonya kasabalarındaki Yahudi yerleşimi, Moğol saldırılarından sonra harap olmuş topraklara yerleşmek için Almanya'dan gelen göç dalgasıyla gerçekleşmiştir. Gücünün doruklarında olduğu on beş ve on yedinci yüzyıllar arasında sınırlarını doğu ve güney bozkırlarına kadar genişletmiş olan Polonya bu bölgelerin kolonizasyonu için Yahudileri gerekli görmüştür. Krallığın mali beklentileri ile soyluların ve mülk sahiplerinin ekonomik amaçlarının birleşimi neticesinde Polonya Yahudilerinin sayısı hızla artmıştır (Ettinger, 1993).

Bu artışın diğer bir sebebi de Attali'nin (2014, 187) "bölgenin, Polanların (tarla insanları) dükü I. Mieszko tarafından çok kısa bir süre önce Hristiyanlaştırılmış olması Polonyalıları, batılı nefret akımlarını benimsemeye hazır duruma getirmemiştir" ifadelerinden de anlaşıldığı gibi, Polonya'nın çok geç ve yavaş şekilde Hristiyanlaşmasıdır. Yahudilerin buraya yerleşimi sonraki idareciler tarafından da desteklemiş, "yaşlı" lakabıyla bilinen Polonya Kralı III. Mieszko (1126-1202) Krakow'da bir bildiri yayımlayarak Yahudilere yönelik ortaya çıkabilecek şiddet eylemlerini önlemiştir (Kriwaczek, 2007).

Bu noktada "Kalisz statüsü yahut ayrıcalığı olarak da bilinen, "dindar" lakaplı Polonya Dükü Boleslav'ın Yahudilere tanıdığı haklardan muhakkak bahsedilmelidir. Zira Kalisz statüsünün Yahudilere tanıdığı haklar sonraki krallar tarafından onaylanarak Polonya Yahudi yasalarının temel taşı oluşturmuştur. Kalisz tüzüğü 1264, 1334, 1453 ve 1539 yıllarında genişletilerek tekrar tekrar yürürlüğe sokulmuştur (Pogonowsky, 1998).

Boleslav'ın otuz yedi paragraftan oluşan tüzüğü Yahudilere fiziksel olarak koruma sağlamakla birlikte, hukuki, dini ve ticari haklar da tanımıştır. 9. ve 10. paragrafa göre; “bir Yahudi’yi öldüren yahut yaralayan bir Hristiyan’ın, ilk durumda gerekli olan cezaya çarptırılması ve mülkünün prensliğe aktarılmasına; ikinci durumda ise davacıyı ikna etmesine ve yine maliyeye gerekli ödemeyi yapmasına hükmedilmiştir. 12. ve 15. paragraflarda ise; yolda Yahudi tüccarları rahatsız etmeyi, onlardan Hristiyanlardan daha yüksek gümrük vergileri almayı, Yahudi mezarlıklarını yıkmayı ve sinagoglara veya okullara saldırmayı yasaklayan ifadelerle yer verilmiştir. Bunlar Yahudilerin şahsına ve mülklerine yönelik koruma sağlayan önemli yasalar. 16. ve 23. paragraflarda, Yahudilerin kendi aralarındaki davalara bakan Yahudi yargıcın yetkilerine değinilirken, 27. Paragrafta Yahudi çocuklarının vaftiz edilmek amacıyla kaçırılmasını yasaklayan ifadelerle Yahudi cemaatinin dini özerkliği korunmaya çalışılmıştır. İlk paragrafta bir Hristiyan’ın bir Yahudi’yi dava etmesi durumunda sadece Hristiyan tanıkların değil bir Yahudi tanığın da şart koşulması Yahudilere yönelik adil bir yargılamanın işareti olarak yorumlanabilir. Benzer şekilde 32. paragrafa göre tüzük Avrupa’da çok sık gündeme gelen, Yahudileri ritüel amaçlar için Hristiyan kanını kullanmakla suçlamaların önüne geçmeye çalışmaktadır. Yine de bu tür suçlamalar ileri sürülürse, bunların altı tanıkla -üç Hristiyan ve üç Yahudi tarafından- desteklenmesi gerektiği, sonuçta suçlamaların doğrulanması halinde suçlu Yahudi’nin öldürüleceği, aksi takdirde aynı sonucun Hristiyan suçlayıcıya yükleneceği ifade edilmiştir (Dubnow, 1916).

Yahudilere sağladığı kolaylıklar bir yana, bölgede gücünü ve hakimiyet alanını genişleten Polonya, Doğu Avrupalı Yahudileri kendine çeken bir merkez haline gelmiştir. 1334 ve 1364 yıllarında Kalisz kanunlarını genişleterek onaylayan Polonya Kralı III. Kazimierz (Büyük Kazimierz, öl. 1370) dönemi hem Polonya hem de Yahudiler için oldukça parlak bir dönem olmuştur. Krallığını doğuya doğru genişletme kararı alan Kazimierz, Rutanya, Volhinya, Galicya ve Lviv’i fethetmiştir. Kara Veba’nın etkili olduğu yıllarda (1348-1349) bu hastalığın müsebbibi olarak görülen ve bu sebeple şiddete maruz kalan Alman göçmeni Yahudileri ülkesine kabul eden kral, Avrupa’daki en büyük Yahudi topluluğunun da temelini atmıştır (Dubnow, 1916).

Kazimierz öldüğünde Polonya, Poznan'dan Pripet'e kadar uzanan Macaristan ve Litvanya ile de sıkı ilişkileri olan güçlü bir devlet durumundaydı. Kazimierz'den sonra bu büyüme devam etmiş, Polonya kralı Louis'in 1382 yılında ölümü sonrasında kızı Jadwiga'nın 1386 yılında Büyük Litvanya Dükü Jagiello ile evlenmesi neticesinde Polonya krallığı Litvanya krallığı ile birleşerek Avrupa'nın en büyük devleti haline gelmiştir (Sodano, 2016).

Polonya-Litvanya Yahudileri; adil yargılanma, konut, sinagog ve mezar dokunulmazlığı, ekonomik imtiyazlar ve dini özerklik gibi hususlar düşünüldüğünde Batı Avrupa'daki cemaatlere göre oldukça iyi duruma gelmiştir. 1565 yılında bu bölgeyi ziyaret eden papalık elçisinin buradaki Yahudilerin batıda hor görülen meslekler yerine ticaret ve hatta tarımla uğraştıklarına, tıp ve astronomi eğitimi alma imkanına sahip olduklarına ve ayırt edici işaretler takmak bir yana Hristiyanlar gibi silah taşıma hakkına sahip olduklarına dair tespitleri bu durumu desteklemektedir (Brenner, 2011). Yine Polonya ile ilgili olarak sıklıkla anlatılan bir efsane de bu duruma işaret etmektedir:

"İsrail, acıların nasıl tekrarlandığını, cezalandırmaların nasıl çoğaldığını, zulümlerin nasıl arttığını, esaretin nasıl büyüdüğünü, kötülüğün egemenliğinin felaketleri nasıl peşi sıra dizdiğini ve kovulmaların nasıl üst üste yığıldığını gördü, öyle ki ona kin güdenlerin karşısında artık ayakta kalamayacaktı. İşte bu noktada yollara düştü ve etrafına bakınıp, adım atıp huzur bulacağı doğru yolun hangisi olduğunu öğrenmek için dünyanın yollarını aradı. Bunun üzerine gökyüzünden bir kağıt düştü: Polonya'ya gidin. Ülkenin adının kutsal bir kaynaktan geldiğine inananlar da vardı: İsrail'in dili. Çünkü oraya geldiğinde böyle konuşmuştu İsrail: Po-lin, yani burada gecele! Demek istedikleri şuydu: Tanrı, İsrail'den dağılanları bir kere daha bir araya getirinceye kadar burada geceleyecegiz" (Brenner, 2011, s. 129).

XVI. asırdan itibaren Yahudilerin sayısı Polonya-Litvanya topraklarında giderek artmış; Krakow, Poznan, Kalisz, Brest, Grodno, Troki, Lutsk ve Volhinya gibi şehirlere önemli sayıda Yahudi yerleşmiştir. XVII. asra gelindiğinde Yahudi sayısının yarım milyonu bulduğu ve Yahudilerin toplam nüfusun yaklaşık olarak yüzde beşine tekabül ettiği tahmin edilmektedir. Bu durumda Yahudi nüfusunun en fazla yüzde birini oluşturduğu Avrupa'nın diğer bölge-

leri düşünüldüğünde buradaki sayının ne kadar fazla olduğu anlaşılacaktır (Brenner, 2011; Keller, 1969).

2.1. *Schtetl*de Yaşam

Doğu Avrupa, Orta Çağ'da İslam hakimiyetindeki Babil ve İspanya tecrübesinden sonra Yahudi özerk yaşamının gelişmesine imkân tanımak suretiyle Yahudilere altın çağı yaşatan bir coğrafya olmuştur. Bu özerk yaşam ise *schtetl* etrafında şekillenmiştir. Polonya-Litvanya soylularının davetiyle önemli şehirlere yerleşen Yahudiler oluşturdukları kasabalarla, kendilerine has bir sosyo-kültürel topluluk modeli olan *schtetl*'i meydana getirmişlerdir. Kuruldukları yere göre *miasteczko* (Lehçe), *mistechko* (Ukraynaca), *mestechko* (Rusça, Slovakça), *mezőváros* (Macarca) olarak isimlendirilen bu küçük kasabalar Yahudilerce *Yidiş* dilinde⁴ şehir anlamına gelen *schtot*'un küçültülmüş hali olan *schtetl* olarak isimlendirilmiştir. "Yahudi kasabası" olarak da tercüme edilen *schtetl*, on binlerce kişiye kadar artabilen nüfusuyla genişleyebilen bir yapıya sahip olmuştur. Bu yönüyle gettoda farklılık arz eden *schtetl* aynı zamanda hem ekonomik hem de sosyo-kültürel açıdan Hristiyan dünyaya kapılarını kapatmamış ve onlarla iş birliği içinde olmuştur (Zborowski, 2007).

*Schtetl*deki Yahudiler dışarıya taşan bir ekonomik faaliyet içinde olmuşlardır. Buradaki Yahudiler Dubnow'un (1916, 67) ifadesiyle "Almanya'daki gibi ezilen bir kast yahut homojen bir ekonomik sınıf değil, enerjisini sosyo-ekonomik hayatın birçok bölümünde ortaya koyan önemli bir sosyal varlık meydana getirmiştir". Yahudiler; tefecilik ve seyyar satıcılık gibi batıda hor görülen işlerle sınırlı kalmaksızın sanayi, ticaret hatta tarımın hemen her alanında yer bulmuşlardır.

Kral ve soylularca desteklenen Yahudiler; kuyumculuk, demircilik, dokumacılık gibi çeşitli zanaat dallarında çalışmanın yanı sıra, şimdiye kadar Avrupa'da şahit olunmamış şekilde, toprak kiralamak suretiyle hayvancılık ve tarım işiyle de meşgul olmuşlardır. Tuz madenlerinin, kereste ormanlarının ve diğer toprak ürünlerinin işletilmesi, ürünlerin Polonya'dan Avusturya,

⁴ Yidiş, on ve on dördüncü asırlar arasında Ren Nehri yakınlarında, Orta Çağ Almancası, İbranice ve Aşkenazların yaşadığı ülke dillerinin karışımı olarak ortaya çıkmış bir dildir. Romence ve Slav dillerinden de kelimeler içeren Yidiş, Doğu Avrupa Yahudilerinin ana dili haline gelmiştir. (Cebe, 2018).

Boğdan-Eflak ve Türkiye'ye ihraç edilmesinden sorumlu Yahudiler kısa sürede zenginleşmiştir. Dahası geçiş ücretleri (geçiş ve gümrük vergileri) ve tüketim vergilerini (şarap ve diğer tüketim maddelerinden alınan devlet vergileri) toplayan Yahudiler, kralların mali aracıları olarak öne çıkmışlardır (Keller, 1969). Önce yabancı ticarete (yabancı ülkelerle Polonya- Litvanya arasında) ve daha sonra iç ticarete (bölgesel ve yerel pazarlar ölçeğinde) faaliyet gösteren Yahudiler için on altıncı asırdan itibaren ticaret ana meslek haline gelmiştir. Yahudi tüccarlara dair uzun ithal ve ihraç malları listesi bu durum en açık kanıtıdır. Bal, balmumu, halı ve doğuya özgü malların yanı sıra Yahudi şapkaları, kitapları ve eczane mamülleri de Yahudilerce ihraç edilmiştir. Hatta önceden sadece Hristiyan tüccarların ihraç ettiği; kurşun, kuru erik, elma, tuzlu ringa balığı ve Polonya yünü gibi ürünler de artık Yahudi tüccarların ihraç ürünleri haline gelmiştir. 1593'te Yahudi ticareti Krakow'un ticari faaliyetlerinin yüzde beşini oluştururken bu oran 1636'da yüzde ona yükselmiştir. Bu durum Yahudilerin mali durumuyla beraber içinde bulundukları şehirleri de zenginleştirmiştir (Malecki, 1993).

Polonya-Litvanya Yahudilerinin ekonomik faaliyetlerindeki çok yönlülük onların idari yapılarını etkilemiş ve başka bir yerde görülmemiş şekilde yerel sınırları aşan özerk bir idari yapı oluşturmalarına imkân tanımıştır. Bu yolda atılan en önemli adım Yahudi özerkliğinin magna cartası olarak isimlendirilen, 13 Ağustos 1551'de yayınlanan ve Büyük Polonya'daki Yahudi toplulukları için özyönetimin temel ilkelerini somutlaştıran Sigismund Augustus tüzüğüdür. Sigismund Augustus, topraklarında yaşayan Yahudiler de dahil heretik kabul edilen bazı Hristiyan mezheplerine de hoşgörüyle yaklaşmıştır. Bu dönemde Yahudi cemaatine tanınan haklar cemaatin gelişmesini sağlarken, Hristiyan toplulukla olan ilişkileri de olumlu yönde etkilemiştir (Pietrzyk, 1993).

Sigismund Augustus tüzüğe göre Yahudilere; kendi dini ve dünyevi liderlerini seçme yetkisi verilmiştir. Seçilen hahamlar ve yargıçlar, dini ritüelle ilgili tüm soruları açıklamaya, evlilik, boşanma, mal devri ve diğer sivil nitelikteki eylemleri gerçekleştirmeye ve dini hukuku uygulamaya yetkili kılınmıştır. Kral tarafından desteklenen liderler cemaat üyeleri üzerinde mala el koyma ve *herem* gibi ceza mekanizmasını işleterek adli anlamda güçlerini uygulama imkanına sahip olmuşlardır. Kendi mahkemeleri dışında davalarını

voyvoda ve kraliyet mahkemesine götürme hakkı da tanınmıştır. Yıllık olarak cemaat tarafından seçilen Yahudi yargıçlar maaş almadan çalışmış, cezalardan elde edilen gelirler genellikle sinagog için harcanmıştır (Grodziski, 1993).

Vergileri düzenleyen ve bunların toplanmasını sağlayan, ticaret ve el sanatları ile ilgili işleri organize eden, sinagogların, Talmud akademilerinin, mezarlıkların ve diğer toplumsal alanların sorumluluğunu üstelenen, hahamların yardımıyla gençlerin eğitimini sağlayan ve cemaat üyeleri arasındaki anlaşmazlıkları çözüme kavuşturan cemaat liderleri, bir adım daha atarak yetkilerini kendi cemaatlerinin dışına taşımışlardır. Bu liderler 1581 yılında bir araya gelerek, "Dört Ülke Konseyi"ni (*Vaad Arba Ha'aratzoth*) kurmuşlardır. XVIII. asra kadar varlığını koruyan bu konsey yerel cemaatleri aşan sorunları çözmeye, resmi daire ve dış makamlara karşı tüm Yahudi cemaatlerini temsil etmeye çalışmıştır. Konsey Polonya Yahudilerinin ve hatta Polonya dışındaki Yahudilerin cemaat içi meselelerini görüşmek, Filistin'deki Yahudiler yararına para toplamak gibi dini işlerle ilgilenmenin ötesinde özellikle Yahudilerden toplanması gereken vergilerden sorumlu olmuştur. Aslında bu sayede diğer tüm yetkilerini koruyabilmiştir. 1648 yılı katliamlarından sonra büyük zarar gören konsey, 1764'te Yahudi vergilerinin toplanmasında reforma gidilmesi neticesinde varlık nedenini yitirmiştir (Bartal, 1993).

Büyük Polonya, Küçük Polonya, Volhinya ve Podolya'dan liderlerin - yaklaşık otuz kadar kişi- oluşturduğu konsey çoğu kez yılda iki kere olmak üzere Lublin ve Yaroslav'da toplanarak Polonya-Litvanya'daki tüm cemaatlerin mali, idari, dini, kültürel, sosyal ve manevi yaşamının neredeyse her aşamasına dair kararlar almıştır.

Bu kararlara örnek olarak Lublin'de 1624 yılında bir araya gelen konseyin iflas eden Yahudilerle ilgili hükümleri gösterilebilir. Yine Konsey 1623-32 yılları arasında toplanarak Yahudilerden alınan vergilerle ilgili düzenlemelerde bulunmuş, 22 Ağustos 1628 ve 29 Ağustos 1632 tarihlerinde Yahudi çiftçilerin *şabatta* (Yahudilerin ibadet ve dinlenme günü) çalışmalarını düzenleyen birtakım kararlar almıştır (Marcus - Saperstein, 2015).

Konseyde sadece din adamı olan hahamlar yer almamış; aksine cemaat içinde zengin, sözü geçen ve hükümetle iyi ilişkileri olan üyeler de fazlasıyla yer almıştır. Hatta temsil konusunda din adamları ve laik liderler arasında sık

sık sorunlar yaşanmış, tartışmalar çıkmıştır. Bu durum başka yerde benzeri bulunmayan büyük bir temsil örneği yaratmıştır (Brenner, 2011; Ruderman, 2013). Ruderman'ın (2013, 64-65) ifadesiyle "asalet asamblesi gibi çalışan bir çeşit federatif parlamento" olan Dört Ülke Konseyi, ilk aşamada Yahudi vatandaşları için vergi toplama kurumu olarak Polonya ve Litvanya hükümetlerine hizmet eden az sayıda Yahudi ileri geleni tarafından işletilmesine rağmen zamanla tüm cemaatleri ilgilendiren din, eğitim ve toplumsal hizmetler gibi meselelerde belirleyici olan geniş bir yönetim organına dönüşmüştür. *Shtadlanim*⁵ adı verilen memurlar ve yönetici işlevini yerine getiren "yazıcı" (*kotev*) adı verilen bir görevli yoluyla hükümet yetkililerine karşı Yahudi çıkarlarını temsil etmiştir. Ancak 1648 katliamlarından sonra konseyin toplanma sıklığı olumsuz etkilenmiştir. Bundan sonra maliye bakanını temsil eden devlet görevlileri konsey faaliyetlerini denetlemek adına bu toplantılara katılmışlardır. Zamanla konseyler artık fuarlarda değil maliye bakanının sahibi olduğu ve kontrolü altındaki kasabalarda ve genellikle de onun çağrısıyla toplanmıştır. Bu şekilde konsey toplantıları bağımsız Yahudi delegasyonu olma özelliğini yitirmiştir (Ettinger, 1993)

Doğu Avrupa Yahudilerinin ekonomide oynadığı rol hem kendilerinin hem de yaşadıkları şehrin refahını arttırırken, federasyon şeklideki idare biçimi onları ciddiye alınması gereken bir güç haline getirmiştir. Bununla doğru orantılı olarak Doğu Avrupa Yahudilerinin entelektüel hayatı da oldukça zenginleşmiştir.

İlkokul düzeyinde eğitim veren *heder*lerin yanı sıra yüksek öğretim yapan *yeşivalar*ın kurulmasıyla Doğu Avrupa kısa sürede kültür ve eğitim merkezi haline gelmiştir. Özellikle Polonya-Litvanya topraklarındaki *shtetl*lerde sinagoga yakın önemli *yeşiva*lar kurulmuş ve bu okullar uluslararası düzeyle ün kazanmıştır. *Yeşiva* yani akademilerin başında bulunan din adamları hükümet tarafından atanan resmi devlet adamları olarak kabul edilmiştir. Lublinli Sha-

⁵ *Shtadlan* (çoğ. *shtadlanim*) Yahudi cemaatinin yüksek rütbeli kişilerine ve yasama organlarına erişimi olan bir temsilcilerine verilen addır. Kelime "çaba sarf etmek" veya "adına aracılık etmek" anlamına gelen Aramice ܫܬܕܠܐ kökünden türetilmiştir. *Shtadlanim*in işlevleri, çağlar boyunca çeşitli ülkelerdeki Yahudilerin durumuna bağlı olmuştur. Fransız Devrimi'nden sonra Batı Avrupa'da rolleri azalmış; ancak XIX. asrın ikinci yarısına kadar Doğu Avrupa'da ve özellikle Rusya'da büyük önem taşımaya devam etmiştir ("Shtadlan", 2007).

lom Shachna (öl. 1559), Poznanlı Solomon Luria (öl. 1573) ve Krakowlu Moses Isserles (öl. 1572) gibi meşhur Yahudi alimlerin idaresindeki bu okullar İtalya, Almanya, Moravya ve Silezya'dan öğrencileri kendine çeken ilim yuvaları olmuştur. Yüksek entelektüel seviye ve zihinsel üretim doğal olarak Yahudi hukukunun gelişmesine katkıda bulunmuş, yüzyıllardır birikmekte olan dini bilgi yığını, adeta ikinci Babil akademisi haline gelen Polonya-Litvanya Talmud akademilerince yeniden yorumlanmıştır (Dubnow, 1916).

Doğu Avrupa Yahudiliği'nin altın çağı ve *shtetl* örgütlenmesi maalesef XVII. asrın ortalarında yaşanan acı olaylar neticesinde son bulmuştur. Polonya'nın Ukrayna toprakları üzerinde hakimiyetini genişletmesi ve Yahudiler aracılığıyla buradaki halkı sömürmesi, Ukrayna halkının efendilerine olan nefretini daha yakın bir hedef olan Yahudilere yöneltmesine neden olmuştur. 1648 yılında Kazak Hetman Bogdan Chmielnicki liderliğinde Ukrayna halkı Polonya-Litvanya Birliği'ne karşı bir ayaklanma başlatmıştır. Rusya'nın da destek verdiği bu ayaklanma sırasında çoğu çiftlik işletmecisi olan binlerce Yahudi öldürülürken, Polonya şehirlerine sığınan şiddet olayları neticesinde Yahudilerin buradaki güvenli yaşamı son bulmuştur. Polonya'da 1648'den 1656'ya kadar geçen yıllar arasında üç yüz bin ila beş yüz bin arasında Yahudi'nin öldürüldüğü tahmin edilmektedir. Haçlı seferleri ile kara veba sırasında yaşanan acılarla kıyaslanan bu ayaklanmada Volhinya ve Podolya'daki Yahudi nüfusunun onda dokuzu katledilmiş, Yahudiler köle olarak götürülmüş ya da bölgeyi terk etmek zorunda kalmıştır. Böylece Yahudi yaşamının gelişen merkezi olan Polonya paramparça olmuştur. Az sayıdaki Yahudi için bundan sonra *shtetl* artık birlikte yaşamın en güzel örneği olmaktan uzaklaşarak gettoya benzemiş, uzun yıllar boyunca Orta Avrupa'dan kovulan Yahudilerin özlediği sığınak olan Polonya ise batıya doğru göç veren bir ülkeye dönüşmüştür (Keller, 1969). *Shtetl*ler ortadan kalkmasına rağmen onun kültürel mirası buradan göç edenlerin hatıralarında yaşamaya devam etmiştir. Sholom Aleichem'in hikayeleri, Marc Chagall'ın resimleri, Yentl ve Fiddler on the Roof gibi tiyatro oyunları mazide kalmış *shtetl*in zengin ve huzurlu yaşamına duyulan özlemin ürünleridir (Cohn-Sherbok, 2010).

Sonuç

Avrupa'daki Yahudi yerleşimlerine bakıldığında Yahudilerin benzer bir içgüdüyle hareket ettiği görülmektedir. Özellikle iç örgütlenmedeki benzerlik bunu ispatlamaktadır. Ancak Yahudilerin kontrolü dışındaki siyasi, dini ve sosyo-ekonomik dinamikler bu yerleşim biçimlerinin farklılaşmasına neden olmuştur.

Venedik senatosunun ve kilise kararnamelerinin belirlediği şartlar dahilinde kurulmuş olan getto, Orta Avrupa'da varolan Yahudi mahallelerine yeni bir mahiyet kazandırmıştır. Ekonomik anlamda Yahudilere duyulan ihtiyacın azalması pek çok Yahudi'nin Avrupa şehirlerinden çıkartılmasına neden olurken İtalya içinde bulunduğu ekonomik kriz sebebiyle bunu gerçekleştirememiş; ancak Yahudilerin ekonomik faaliyetlerini de Hristiyanların lehine olacak şekilde sınırlandırmıştır. Katolik Kilisesi'nin İtalya üzerindeki gücü dolayısıyla gettonun kuruluşunda kilise kararlarının belirleyici olması; getto yaşamının bilinçli olarak alçaltıcı bir görünüme bürünmesine neden olmuştur. Dünyevi ve dini iktidarın güç mücadelesine sahne olan siyasi zemin, Yahudilerin dolayısıyla da getto'nun yasal durumunda sürekli bir değişim ve belirsizlik yaratmıştır. Yüksek duvarlarla ayrılmış kenar mahalleler olarak şekillenen getto mimarisi dini açıdan tehlikeli görülen Yahudileri Hristiyan çoğunluktan fiziksel olarak ayırmayı amaçlamakla birlikte, zaman zaman ortaya çıkan şiddet olaylarında Yahudileri korumaktan çok onları hedef haline getirmiştir. Aynı zamanda hayatın her alanında sınırlandırılmış bir yaşam vadeden gettolar, Yahudi topluluklarının birleşerek genişlemesinin de önüne geçmiştir.

Diğer yandan Doğu Avrupa'daki uygun koşullar neticesinde ortaya çıkan yerleşim modeli *shtetl* sayesinde Yahudi toplulukları hem genişlemiş hem de kültürel yaşamlarını geliştirme imkanına kavuşmuştur. Kalisz statüsü olarak bilinen Yahudi ayrıcalıkları XII. asırdan XVII. asra kadar kral ve prensler tarafından mümkün olduğunca değişmeden korunmuştur. Bu durum Yahudilerin buradaki yaşamlarına dair bir güvensizlik duymasının önüne geçerek *shtetl* denilen büyük kasabalar oluşturmalarını sağlamıştır. Gettodan farklı olarak *shtetlin* kapısı herkese açık olup, Yahudi ve Hristiyanların karşılıklı ilişkisi devam etmiştir. Bölgede Hristiyanlığın yavaş bir yayılım göster-

mesi Katolik Kilisesi'nin batıdaki kadar etkili olmasının önüne geçmiştir. Bu durumda dini taassub ile hareket etmeyen yöneticiler batıdan farklı olarak Yahudi hayatını belirleyen yegâne güç haline gelmişlerdir. Bu güçler için Yahudilerin buradaki varlığı ekonomik bir kazanç olduğundan hemen hemen bütün iş dallarında Yahudilerin faaliyetine izin verilmiştir. Yine gettoda farklı olarak *shtetl* Yahudileri arazi işleten ve uluslararası ticaretin önemli aktörleri olarak dikkat çekmişlerdir. Bunun doğal bir sonucu olarak bu coğrafyadaki Yahudi toplulukları birlikte hareket ederek ve geleneksel kurumlarını geliştirerek kendilerine has bir Yahudi kimliği ve kültürü inşa etmişlerdir. Bu bakımdan getto ve *shtetl* terimleri, tarih boyunca Yahudi nüfusun yaşadığı yerleşim bölgelerini ifade etmek için kullanılmış olsa da Yahudiler için oldukça farklı bir yaşam biçimine işaret etmektedir.

Kaynakça

- Abrahams, Israel. *Jewish Life in The Middle Age*. London: The Macmillan Company, 1919.
- Attali, Jacques. *Yahudiler, Dünya ve Para*. çev. Berna Günen. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları, 2014.
- Bartal, Israel. "The Pinkas of the Council of the Four Lands". *The Jews in Old Poland 1000-1795*. ed. Antony Polonsky vd. 110-118. London: I.B.Tauris & Co Ltd, 1993.
- Benjamin, Tudelalı – Petachia, Ratisbonlu. *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*. çev. Nuh Arslantaş. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.
- Berenbaum, Michael. "Ghetto". *Encyclopaedia Judaica* (Second Edition). ed. F, Skolnik vd. 7/574-578. Detroit: Thomson Gale, 2007.
- Bloomberg, Jon I. *The Jewish World in the Middle Ages*. New York: Ktav Publishing House, 2000.
- Brenner, Michael. *Kısa Yahudi Tarihi*. çev. Sevinç Altınçekiç. İstanbul: Alfa Tarih, 2011.

- Cebe, Arzu. "Mekân ve Toplum Etkisiyle Yahudilerin Kullanmış Oldukları Farklı Diller (Arami, Yidiş, Ladino ve İbrani Dili)". *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5/17 (2018), 358-369.
- Chambers, David. vd. *Venice: A Documentary History 1450-1630*. University of Toronto Press, 2001.
- Cohn-Sherbok, Lavinia & Dan. *Yahudiliğin Kısa Tarihi*. çev. Bilal Baş. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Dubnow, Simon M. *History of The Jews in Russia And Poland From The Earliest Times Until The Present*. 1. Cilt. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1916.
- Ettinger, Shmul. "The Council of the Four Lands". *The Jews in Old Poland 1000-1795*. ed. Antony Polonsky vd. 93-109. London: I.B.Tauris & Co Ltd, 1993.
- Gotham, Briana Rae. *The Venetian Ghetto: an Experiment in Containment, 1516-1866*. The University of Texas at Dallas, Doktora Tezi, 2021.
- Grayzel, Solomon. *The Church and the Jews in the XIIIth Century*. Philadelphia: The Dropsie College, 1933.
- Grodziski, Stanistaw. "The Krakow Voivode's Jurisdiction over Jews: A Study of the Historical Records of the Krakow Voivode's Administration of Justice to Jews". *The Jews in Old Poland 1000-1795*. ed. Antony Polonsky vd. 199-218. London: I.B.Tauris & Co Ltd, 1993.
- Gürkan, S. Leyla. *Yahudilik*. İstanbul: İsam Yayınları, 2008.
- Haverkamp, Alfred. *Jews in the Medieval German Kingdom*. PDF: Trier University Library, 2015. [Microsoft Word - Jews_German_Kingdom.doc \(hbz-nrw.de\)](https://www.hbz-nrw.de)
- Hefe, Charles Joseph. *History of the Councils of the Church*, 4. Cilt. Edinburgh: T. & T. Clark, 1895.
- Hefe, Charles Joseph. *History of the Councils of the Church*, 5. Cilt. Edinburgh: T. & T. Clark, 1896.

- Işık, Oğuz - Pınarcıoğlu, M. Melih. *Nöbetleşe Yoksulluk Sultanbeyli Örneği*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Johnson, Paul. *Yahudi Tarihi*. çev. Filiz Orman. İstanbul: Pozitif Yayınları, 2000.
- Keller, Werner. *Diaspora: The Post-Biblical History of the Jews*. New York: Harcourt, Brace & World, 1969.
- Kriwaczek, Paul. *Yahudi Medeniyeti*. çev. Belma Dehni. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2007.
- Malecki, M.Jan. "Jewish Trade at the End of the Sixteenth Century and in the First Half of the Seventeenth Century". *The Jews in Old Poland 1000-1795*. ed. Antony Polonsky vd. 267-281. London: I.B.Tauris & Co Ltd, 1993.
- Marcus, Jacob Rader - Saperstein, Marc. *The Jews in Christian Europe*. New York: Hebrew Union College Press, 2015.
- Pietrzyk, Zdzistaw. "Judaizers in Poland in the Second Half of the Sixteenth Century". ed. Antony Polonsky vd. 23-35. London: I.B.Tauris & Co Ltd, 1993.
- Pogonowsky, Iwo C. *Jews in Poland a Dokumentary History*. New York: Hippocrene Books, 1998.
- Rosensweig, Bernard. *Ashkenazic Jewry in Transition*. Canada: Wilfrid Laurier University Press, 1975.
- Roshwald, Miriam. "Ghetto, Shtetl, or Polis: The East European Jewish Community in the Works of K. E. Franzos, Sholom Aleichem, and S.Y. Agnon". *Contemporary Jewry* 4/2 (1978), 22-34.
- Roth, Cecil. "Jewish Quarter". *Encyclopaedia Judaica* (Second Edition). ed. F, Skolnik vd. 11/310-311. Detroit: Thomson Gale, 2007a.
- Roth, Cecil. "Europe". *Encyclopaedia Judaica* (Second Edition). ed. F, Skolnik vd. 6/554-560. Detroit: Thomson Gale, 2007b.
- Ruderman, David B. *Erken Modern Dönem Yahudi Tarihi*. çev. Lizet Deadato. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2013.

- Schwartz, Daniel B. *Ghetto the History of a Word*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2019.
- Sodano, Giulio. "Polonya". çev. Leyla Tonguç Basmacı. *Ortaçağ*. ed. Umberto Eco. 3/150-154). İstanbul: Alfa Tarih, 2016.
- "Shtadlan". *Encyclopaedia Judaica Judaica* (Second Edition). ed. F, Skolnik vd. 18/521-522. Detroit: Thomson Gale, 2007.
- Stow, Kenneth R. *Catholic Thought and Papal Jewry Policy, 1555-1593*. New York: Jewish Theological Seminary of America, 1977.
- Toch, Michael. *The Economic History of European Jews Late Antiquity and Early Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2013.
- Zborowski, Mark. "Shtetl". *Encyclopaedia Judaica* (Second Edition). ed. F, Skolnik vd. 18/524-525. Detroit: Thomson Gale, 2007.

**Klasik Arapçanın Empatik İki Konsonu /ض/ ve /ظ/ Fonemleri Özelinde Kur'an'ın
Fonolojik Yapısına Kısa Bir Bakış**

A Brief Overview of the Phonological Structure of the Qur'an with A
Special Focus on the Two Empathic Consonants /ض/ and /ظ/ of the
Classical Arabic

Soner AKDAĞ

Dr., Bağımsız Araştırmacı, Arap Dili ve Edebiyatı
PhD, Independent Researcher, Arabic Language and Literature
Türkiye

turkology@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3403-5976

DOI: 10.56720/mevzu.1375973

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Ekim / March 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 13 Aralık / June 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Akdağ, Soner . "Klasik Arapçanın Empatik İki Konsonu /ض/ ve /ظ/
Fonemleri Özelinde Kur'an'ın Fonolojik Yapısına Kısa Bir Bakış". *Mevzu: Sosyal
Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 57-80. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1375973>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Kur'ân Arapçası ya da Klasik Arapça (CA), empatik konsonantları açısından oldukça zengin bir yapı arz eder. Fonetik keyfiyetleri yönüyle diğer konsonlardan daha farklı bir husûsiyet arz eden bu fonemler; fonolojik görevleriyle de Kur'ân'ın derin semantik dünyasının şekillenmesinde mühim bir role sahiptirler.

Kur'ân-ı Kerîm kıraatinin en önemli konularından birini oluşturan *empatik* sesler ya da diğer bir söyleyişle *tefḥîm* ve *isti'lâ* sıfatlarına sahip konsonantlar içerisinde /ض/ ve /ظ/ fonemleri, artikülasyon mekaniği açısından birtakım benzerlikler arz etmeleri sebebiyle karıştırılsalar da fonolojik görevleri dolayısıyla da birbirlerinden ciddi farklılıklarla ayrılırlar. Söz konusu /ض/ ve /ظ/ fonemleri, Arap dili tarihinin ilk dönemlerinden beri, hem fonetik ve hem de fonolojik özellikleri açısından geniş araştırmalara konu edilmiş ve hemen her devirde bu sesler üzerine müstakil kitapçıklar kaleme alınmıştır. Bu araştırmada da aynı konunun modern dilbilim bulguları ve kıraat bilimi çerçevesinde yeni bir analizi yapılacaktır. Söz konusu sesler hem fonetik açıdan karşılaştırılacak hem de bu seslerin değişimleri neticesinde oluşabilecek fonolojik farklılıklar üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fonoloji, Fonetik, Sesbirim, Arap Dilbilimi, Tecvid, Kıraat.

Abstract

Arabic is a language that is quite rich in terms of emphatic consonants. In classical tajweed and qira'at literature, emphatic consonants are generally highlighted by their attributes of "isti'lâ" and "tefḥîm". The number of consonants possessing these attributes is 6. These are the phonemes "ص" (ṣād), "ض" (ḍād), "ط" (ṭā'), "ظ" (ẓā'), "ع" (ghayn), and "ق" (qāf). Finding the same or similar phonemes in other world languages is either very difficult or impossible. In this aspect, Arabic typologically exhibits significant differences from other world languages.

Qur'anic Arabic or Classical Arabic (CA) has a very rich structure in terms of emphatic consonants. These phonemes, which have a different pho-

netic characteristic than the other consonants, have an important role in shaping the deep semantic world of the Qur'an with their phonological functions.

Among the emphatic sounds, which constitute one of the most important topics of Qur'ānic pronunciation, or in other words, among the consonants with the attributes of tafhīm and isti'lā, the phonemes /ض/ and /ظ/, although they are confused due to some similarities in terms of articulatory mechanics, differ from each other with serious differences due to their phonological functions. The phonemes /ض/ and /ظ/ have been the subject of extensive research in terms of both their phonetic and phonological properties since the early periods of the history of the Arabic language, and separate booklets have been written on these sounds in almost every period. In this study, a new analysis of the same subject will be made within the framework of modern linguistic findings and the science of Qiraat. These sounds will be compared in terms of phonetics and the phonological differences that may occur as a result of the changes of these sounds will be emphasized.

Keywords: Phonology, Phonetics, Phoneme, Arabic Linguistics, Tajwid, Qiraat.

Giriş

İnsan dilleri seslerle örülüdür. Bu seslere, *konuşma sesleri* denir. Konuşma sesleri, *konuşma organları* (organs of speech / أَعْضَاءُ النُّطْقِ) marifetiyle üretilir ve dilbilimin bu *dil seslerini* (phones / أَصْوَاتُ كَلَامِيَّةٍ) inceleme konusu yapan iki alt disiplini vardır. Bunlardan biri *sesbilgisi* (phonetics / عِلْمُ الْأَصْوَاتِ اللَّغَوِيَّةِ), diğeriye *sesbilim* (phonology / عِلْمُ وَطَائِفِ الْأَصْوَاتِ اللَّغَوِيَّةِ)'dir. Fonetik ya da sesbilgisi "*İnsan dilinin seslerini, işlevlerini ve iletişim açısından taşıdıkları özellikleri göz önünde bulundurmaksızın salt fiziksel yönleriyle inceleyen dal*."¹ olarak tanımlanır. Yani *sesbilgisi*, dil seslerinin nasıl üretilip işitildiğini, deneysel yöntem ve bulgular eşliğinde ele alır; bu yüzden de bir laboratuvar bilimidir.

¹ Ahmet Kocaman vd., *Dilbilim Sözlüğü* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011), 225.

1799'la tarihlenen ve Yunanca “phōno-” (ses) ile “-logia” (bilim) yapısından oluşan (phono- + -logy)² fonolojiye gelince, terim, “belirli dillerin veya genel olarak dilin ses sistemleriyle ilgilenen dilbilim dalı”³ anlamını ihtiva eder. Diğer bir deyişle fonoloji, “sesleri bildirişimdeki işlevleri açısından inceleyen bilim dalı”dır.⁴ Yani sesbilim için dil seslerinin oluşturuluşları değil dil dizgesindeki işlevleri önemlidir.

Özet olarak bu disiplin; ses (phone / صَوْتٌ كَلَامِيّ), sesbirim (phoneme / فُونِيم), hece (syllable / مَقْطَعٌ صَوْتِيّ) yapılarının; vurgu (stress / نَبْر) ile ton (tone / نَعْمَةٌ) gibi parça sesbirimlerin (segmental phoneme / فُونِيمٌ قُوقُطَعِيّ) -ki sesbirimler veya fonemler dilin anlam ayırt edici en küçük birimleridir- ve parçalarüstü sesbirimlerin (suprasegmental phoneme / فُونِيمٌ قُوقِيّ) belirli bir dilde nasıl işlediğini; bununla birlikte hangi seslerin dil içinde ayırt edici birimler olduğunu inceler.

Türkçede fonoloji ve sesbilim terimlerine ek olarak aynı bilimi ifade etmede “görevsel sesbilim”⁵ ve “sesdizimi”⁶ terimleri de kullanılmıştır. Arapçada

² Etymonline, “Online Etymology Dictionary”, (Erişim Tarihi: 14.08.2023), https://www.etymonline.com/word/phonology#etymonline_v_35976

³ Edward Keith Brown - James Edward Miller, *The Cambridge Dictionary of Linguistics* (UK: Cambridge University Press, 2013), 342.

⁴ Berke Vardar vd., *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002), 168.

⁵ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: TDK Yayınları, 2003), 2:9.

⁶ Ömer Demircan, *Türkçenin Sesdizimi* (İstanbul: DER Yayınları, 2015), 1.

ise sesbilim; “عِلْمُ الصَّوْتِ”¹⁰, “صَوْنَاتٌ وَظَيْفَةٌ”⁹, “عِلْمُ الْفُونِيَمَاتِ”⁸, “صَوَانَةٌ”⁷, “عِلْمُ وَظَائِفِ الْأَصْوَاتِ اللَّغَوِيَّةِ”¹¹ ve “عِلْمُ التَّشْكِيلِ الصَّوْنِيِّ”¹² gibi terimlerle karşılanır.

Fonoloji veya sesbilim, dil yapısının bilimsel incelenmesi olarak tanımlanan dilbilim disiplini oluşturan temel alanlardan biridir. Sesbilimin konusunun ne olduğunu anlamının bir yolu da onu dilbilimdeki diğer alanlarla karşılaştırmaktır. Buna göre sesbilim, *cümle yapısı* (sözdizim), *kelime yapısı* (biçimbilim) veya *dillerin zaman içinde nasıl değiştiği* (tarihsel dilbilim) gibi çalışmalardan farklı olarak dildeki *ses yapısının* incelenmesidir.¹³

Seslerin, işlevsel açıdan analizini yapan sesbilimin Arapçadaki ilk çalışmaları, fonetik çalışmalarla paralel olarak aynı dönemde, yani Hicrî II. (M. VIII.) ve III. (M. IX.) yüzyıllarda başlar. Bu dönemdeki fonoloji çalışmalarının temelini; *el-Ḥalil b. Aḥmed el-Ferāhīdī*'nin (öl. 175/791) “*Kitābu'l-‘Ayn*”, *Sībeveyhi*'nin (öl. 180/796) “*el-Kitāb*” ve *el-Muberrid*'in (öl. 285/898) “*el-Mukteḍab*” adını taşıyan meşhûr eserleri oluşturur. Hicrî V. (M. XI.) asır ve takip eden dönemlerde ise fonolojik konular, genellikle, kıraat ilmine yönelik eserler içerisinde ayrıntılı bir şekilde yer alırken, bazen de bu alana yönelik müstakil eserlerde karşılık bulur.

⁷ İṣām Nūruddīn, *‘İlmu vezā’ifil-aṣvāt-il-luḡaviyye: el-fūnūlūciyā* (Beyrūt: Dāru’l-fikr-il-Lubnānī, 1992), 23. Kanaatimizce Arapça terimler içerisinde en isabetlisi budur. Bu adlandırmaya göre mezkûr bilim, bütün seslerle değil sadece “luḡavî/dilsel sesler”le ilgilenmiş olmaktadır.

⁸ Abdelkader Fassi Fehri, *A Lexicon of Linguistic Terms: English-French-Arabic* (Lebanon: Dar al Kitab al Jadid United Co., 2009), 249.

⁹ Ḥalil İbrāhīm Ḥammāş, *Mu‘cemu’l-muṣṭalaḥāt-il-luḡaviyye ve ş-şavtiyye: İnkilzī-‘Arabī* (Bağdād: Maṭba‘atu’r-raşīd, 1982), 176.

¹⁰ Tevfik ‘Aziz ‘Abdullāh el-Bezzāz vd., *Mu‘cemu muṣṭalaḥāt-il-ilmil-luḡa: Faransī-İnkilzī-‘Arabī* (‘Ammān: Dāru zehrān, 2010), 122.

¹¹ Mubārak Mubārak, *Mu‘cemu’l-muṣṭalaḥāt-il-elsuniyye: Faransī-İnkilzī-‘Arabī* (Beyrūt: Dāru’l-fikr-il-Lubnānī, 1995), 224.

¹² Ramzī Munir Ba‘albekī, *Mu‘cemu’l-muṣṭalaḥāt-il-luḡaviyye: İnkilzī-‘Arabī* (Lubnān: Dāru’l-ilm li’l-melāyīn, 1990), 378.

¹³ David Odden, *Introducing Phonology* (US: Cambridge University Press, 2005), 2.

Bu müstakil eserlerin çoğunun, çalışmamızın esas konusunu teşkil eden /ض/ ve /ظ/ fonemleriyle ilgili olarak kaleme alındığını ve bu kapsamlı çalışmalarda, yer yer mezkûr sesbirimlerin *fonetik* özelliklerinin izahı yapılırken yer yer de bu sesler arasındaki değişimin *fonolojik* sonuçları üzerinde durulduğunu söyleyebiliriz. Konuya hasredilen bu klâsik kaynaklardan bazıları şunlardır:

1. *el-Fark beyne 'd-dâdi ve 'z-zâ'*: Kıraat ilminin otoritelerinden biri olarak kabul edilen Ebû 'Amr ed-Dâni'nin (öl. 444/1052) telifi olan bu eser, 143 sayfa tutarında olup Prof. Dr. Hâtim Şâlih ed-Dâmin (1938-2013) tarafından tahkik edilerek Dâru'l-Beşâ'ir adlı bir yayınevi aracılığıyla 2007'de Dımaşk'ta neşredilmiştir.

2. *ed-Dâd ve 'z-zâ'*: Ebu'l-Ferac Muḥammed b. 'Ubeydillâh b. Suheyl en-Nahvî'nin (öl. 460/1067) telif ettiği bu eser, 120 sayfa tutarında olup Prof. Dr. Hâtim Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilerek Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2004'te Dımaşk'ta yayımlanmıştır.

3. *el-Fark beyne 'z-zâ ve 'd-dâd*: Ebu'l-Kâsım Sa'd b. 'Alî ez-Zencânî'nin (öl. 471/1078) müellifi olduğu bu eser, 56 sayfa tutarında olup yine Prof. Dr. Hâtim Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2004'te Dımaşk'ta yayımlanmıştır.¹⁴

4. *Haşru harfi 'z-zâ'*: Ebu'l-Hasen 'Alî b. Muḥammed el-Havlâ el-Mukri'nin (öl. 485/1092) yazdığı eser, 27 sayfa olup Prof. Dr. Hâtim Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2003'te Dımaşk'ta basılmıştır.

5. *Ma'rifetu 'd-dâd ve 'z-zâ'*: Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ebi'l-Ferac el-Kaysî eş-Şikillî'nin (öl. V. asrın sonu/XII. asrın başı) kaleme aldığı bu eser, 63 sayfadan ibaret olup Prof. Dr. Hâtim Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2003'te Dımaşk'ta neşredilmiştir.

6. *el-Mişbâh fi'l-fark beyne 'd-dâd ve 'z-zâ fi'l-Kur'âni'l-'azîz*: Ebu'l-'Abbâs Aḥmed b. Hammâd b. Ebi'l-Kâsım el-Harrânî'nin (öl. 618/1221) telifi olan

¹⁴ Bu risâlenin diğer bir tahkiki Mūsâ Benâi Ulvân el-Alilî tarafından yapılmış ve Vizâratu'l-Evķâf ve Ş-u ũnu ũl-Diniyye tarafından 1982'de Irak'ta yayımlanmıştır.

eser, 40 sayfa tutarında olup Prof. Dr. Hâtîm Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2003'te Dimaşk'ta yayımlanmıştır.

7. *Zâ'ātu'l-Kur'ân*: Ebu'r-Rabî' Suleymân b. Ebi'l-Kâsim et-Temîmî es-Serakûsî'nin (öl. VI. asrın sonu/XIII. asrın başı) kaleme aldığı bu eser, 40 sayfa olup Prof. Dr. Hâtîm Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2003'te Dimaşk'ta basılmıştır.

8. *Ma'rifetu'l-farq beyne'd-dâdi ve'z-zâ'*: Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed el-İşbili'nin (öl. 634/1236) kaleme aldığı bu eser, 64 sayfa olup Prof. Dr. Hâtîm Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'ninavâ aracılığıyla 2005'te Dimaşk'ta yayımlanmıştır.

9. *eż-Zâ'*: Yûsuf b. İsmâ'îl b. 'Abdilcebbâr b. Ebi'l-Haccâc el-Makdisî (öl. 637/1239) tarafından kaleme alınan eser, 249 sayfa olup Prof. Dr. Hâtîm Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2004'te Dimaşk'ta basılmıştır.

10. *el-İ'timâd fî nezâ'iri'z-zâ' ve'd-dâd*: Cemâluddîn Muhammed el-Ceyyânî (öl. 672/1273) tarafından yazılan eser, 96 sayfa olup Prof. Dr. Hâtîm Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2004'te Dimaşk'ta neşredilmiştir.

11. *el-Farq beyn'd-dâdi ve'z-zâ'*: Ebû Bekr b. 'Abdillâh 'Alî eş-Şeybânî el-Mevşilî (öl. 797/1394) tarafından yazılan bu eser, 68 sayfa olup Prof. Dr. Hâtîm Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2003'te Dimaşk'ta basılmıştır.

12. *Keyfiyyetu edâ'i'd-dâd*: "Saçaklızâde Maraşî" olarak bilinen Maraşlı Osmanlı âlimi Muhammed b. Ebî Bekr el-Mer'âşî (öl. 1150/1737)'nin yazdığı bu eser, 32 sayfa olup Prof. Dr. Hâtîm Şâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve yine Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2003'te Dimaşk'ta neşredilmiştir.¹⁵

¹⁵ Bu risâlenin bir Türkçe çevirisi, *Remzi Ateşyürek* tarafından yapılmış ve bu tercüme, "Dâd Harfî'nin Okunuş Özelliği, Muhammed Mer'âşî'nin Hayatı ve Eserleri" adıyla 2005'te, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nin 20-21. sayısının 237-252. sayfaları arasında neşredilmiştir.

13. *Şerhu ebyâti'd-Dāniyyi'l-erba'a fî uşûli zâ'āti'l-Kur'ân*: Mu'ellifi meçhûl olan bu eser, 40 sayfa olup yine Prof. Dr. Hâtim Şâlih eş-Dâmin tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Beşâ'ir aracılığıyla 2003'te Dımaşk'ta yayımlanmıştır.

Bu çalışmada, yukarıda isimleri zikredilip de konuyla doğrudan ilgisi olan kitaplar ve bunların yanı sıra konuya dolaylı olarak göndermede bulunan diğer birtakım eserler referans alınmak sûretiyle /ض/ ve /ظ/ sesbirimlerinin hem *fonetik* özellikleri araştırılacak hem de aynı fonemler arasındaki değişimin kısa bir *fonolojik* analizi yapılacaktır. Bu analiz yapılırken sözü edilen klasik eserlerden farklı olarak değerlendirmenin mihverini *kıraat* veya *tecvid* değil modern dilbilimin temel branşlarından *fonetik* ve *fonolojinin* yanı sıra *leksikoloji* oluşturacaktır.

1. /ض/ ve /ظ/ Fonemlerinin Eklemleme Noktaları (Mahreçleri)

Yeryüzünde konuşulmakta olan dilleri vücuda getiren sesler, fiziksel birtakım hadiselerin vuku bulması neticesinde varlık gösterebilirler. Aynı şekilde, diller de mefhumların soyut dünyasından ancak bu seslerin fiziksel olarak varlık göstermeleri neticesinde kurtulur ve somutlaşırlar. Yoksa sadece zihinde şekillenen bir dil, -fertlerin “anlamlandırma” eylemini gerçekleştirebilmeleri açısından belli bir değeri haiz olabilirse de- sosyal bir/tek varlık olması yönüyle insanın “anlatma” ya da “anlaşma” eylemlerini gerçekleştirebilmesi noktasında hiçbir kıymet ifade etmeyecektir.

Dilin asıl fonksiyonu, fertlerin zihinlerinde teşekkül eden soyut mana dünyasını somutlaştırarak muhatap bireylere taşımak olduğuna göre, bu dili oluşturan ve o dilin karanlık dönemlerinde, kavramları, fiziksel dünyanın elemanları haline getirmek üzere kalıplaştırılan ses ve ses topluluklarının, işitici organlarda, algı yanılmasına mahal bırakmayacak bir şekilde artiküle edilmeleri gerekir. Aksi takdirde, “anlatılmak istenen” şeyle “anlaşılan” şey birbirinden farklı olacaktır. Örneğin; Arapçada bulunan /ض/ ve /ظ/ fonemlerinin doğru telaffuz edilmemeleri veya birbirleriyle aynıymış gibi telaffuz edilmeleri neticesinde, bu sesbirimlerin bünyesine dâhil olduğu kimi kelimeler, asıl bağlamlarından uzaklaşmış ve yanlış kodlanmış olur:

ضل

/d/ alle

sapmak

ظَلَّ

/z/alle

dönüşmek

Örneklerde de görüldüğü üzere her bir ses, iki ayrı kelimedede, farklı bir anlamı çağrıştırmak üzere kodlanmış ve bir araya geldiği diğer seslerle oluşturduğu dizge içerisinde uygun olduğu yere konumlandırılmıştır.

Dilin, “*düşünme* (fikir) → *söyleme* (nutk) → *işitme* (sem‘) → *anlama* (fehm)” dörtlüsü arasında cereyan eden bu yapısı içerisinde, seslerin fizyolojik yapı ve özelliklerinin tartışılmaz bir yeri vardır. Bu yüzden *fonetik* kapsamında yapılan “ses” analizleri, *fonoloji* ve *semantik* gibi “anlam” çerçeveli bilimlerin sağlıklı neticelere ulaşması açısından son derece önemlidir.

Standart Türkiye Türkçesinde *eklemleme noktası*¹⁶, *boğumlama noktası*¹⁷ veya *çıkak*¹⁸ şeklinde ifade edilen ve klasik kaynaklarda *meḥāricu’l-ḥurūf*¹⁹ kavramıyla karşılanan sesbilgisel terim; Modern Standart Arapçada, sesbilgisine daha muvafık kavramlar olan *meḥāricu’l-eṣvāt*²⁰ ve *emākinu’n-nuṭṭ*²¹ ifadelerinde karşılık bulmuştur. Bununla birlikte, geleneksel *tecvid* ve *kıraat* kitaplarında hâlâ *meḥāricu’l-ḥurūf* kavramı yaygın olarak kullanılmakta ve diğer modern sesbilgisi terimlerine pek yer verilmemektedir.

Maḥrec (مَحْرَجٌ) kelimesi, Arapçada “ḥ-r-c” (ح-ر-ج) üçlü kökünden türetilmiş bir kelime olup *mef’al* (مَفْعَلٌ) formunda bir *ism-i mekândır*. Sözlükte *çıkış yeri*²²

¹⁶ Vardar vd., *Dilbilim Terimleri*, 91.

¹⁷ Kocaman vd., *Dilbilim Sözlüğü*, 341.

¹⁸ Vardar vd., *Dilbilim Terimleri*, 91.

¹⁹ Ebū Bişr ‘Amr b. ‘Uṣmān b. Ḳanber Sibeveyh, *el-Kitāb*, thk. ‘Abdusselām Muḥammed Hārūn (el-Ḳāhira: Mektebetu’l-ḥāncī, 1988), 4:431; Ebu’l-Abbās Muḥammed b. Yezid el-Muberrid, *el-Muḳteḍab*, thk. Muḥammed ‘Abdulḥālīk ‘Uḍayme (el-Ḳāhira: Vizāratu’l-evḳāf el-meclisu’l-a’lā li’ş-şu’ünil-İslāmiyye lecnetu ihyā’it-turāsi’l-İslāmī, 1994), 1:328.

²⁰ Ğānim Ḳaddūri el-Ḥamed, *Ebhāṣun cedīde fī ilmi’l-aṣvāti vet-tecvīd* (‘Ammān: Dāru ‘ammār, 2011), 127.

²¹ Aḥmed Muḥtār ‘Umer, *Dirāsetu’l-ṣavti’l-luġavī* (el-Ḳāhira: ‘Ālemu’l-kutub, 2006), 116.

²² Muḥammed b. Ebī Bekr b. ‘Abdillḳādir er-Rāzī, *Muḥtāru’l-ṣ-ṣiḥāḥ*, thk. ‘İşām Fāris el-Ḥarastānī (‘Ammān: Dāru ‘ammār, 2005), 92.

anlamına gelir. Istılahta ise “harfin kendisinden neşet ettiği yer”²³ veya “(dil) sesler(i) oluşturulurken eklemleyicilerin birbirine yaklaşması ya da değmesi sonucu ses yolunun daraldığı ya da tıkanıdığı yer”²⁴ şeklinde tanımlanmıştır. Bu kavramı tanımlamak için veya ona alternatif olarak eski ve yeni eserlerde *maḳṭa*²⁵, *ḥayyız*²⁶, *mevḍi*²⁷, *medrac*²⁸, *mekān*²⁹ ve *nukṭa*³⁰ kelimeleri de kullanılmıştır. Bununla birlikte *ḥayyız* kelimesini *maḥrec* kelimesinden ayıran bir nüansın olduğu da söylenmiştir.³¹ Bu ayırım, ilk terimin genel bir bölgeye işaret etmesi ve dolayısıyla da birden çok sesi içerebilmesi, ikincisininse tek sese ait olması şeklindedir.

1.1./ض/ Foneminin Ekleme Noktası (مخرج الضاد)

Kur'ân fonemleri içerisinde söylenişi en zor olan ve öteden beri Arap dili dışında başka bir dilde bulunmamasının³² düşünülmesi dolayısıyla da Arapçanın “Luḡatu'd-ḍād / ḍād dili” olarak isimlendirilmesini³³ sağlayan bu sese,

-
- ²³ Ebū 'Amr 'Uṣmān b. Sa'īd ed-Dānī, *et-Taḥdīd fil-itkāni vet-tecwid*, thk. Ğānim Ḳaddūrī el-Ḥamed ('Ammān: Dāru 'ammār, 2000), 102.
- ²⁴ Vardar vd., *Dilbilim Terimleri*, 91. (Parantez içi ek ifadeler bize aittir.)
- ²⁵ Ebu'l-Feth 'Uṣmān İbn Cinnī, *Sirru ṣinā'ati-l-rāb*, thk. Ḥasen Hindāwī (Dimeşk: Dāru'l-ḳalem, 1993), 1:6; Muḥammed b. Ebī Bekr el-Mera'sī, *Cuḥdu'l-muḳill*, thk. Sālim Ḳaddūrī el-Ḥamed ('Ammān: Dāru 'ammār, 2008), 123.
- ²⁶ el-Ḥalīl b. Aḥmed el-Ferāhidī, *Kitābu'l-tayn*, thk. Mehdī el-Maḥzūmī - İbrāhīm es-Sāmerrāī (el-İrāk: Dāru'r-raşīd, 1981), 1:58.
- ²⁷ Maḥmūd es-Serān, *İlmul-luḡa* (Beyrūt: Dāru'n-nehḍati'l-Arabiyye, ts.), 90.
- ²⁸ Ebū Menşūr Muḥammed b. Aḥmed el-Ezherī, *Tehzību'l-luḡa*, thk. 'Abdusselām Muḥammed Hārūn (el-Ḳāhira: Dāru'l-ḳavmiyyeti'l-Arabiyye, 1964), 1:48.
- ²⁹ Raşīd 'Abdurrahmān el-Ubeydī, *Mucemu ş-şavtiyyāt* (el-İrāk: Merkezul-buḥūsi ve'd-dirāsati'l-İslāmiyye, 2007), 193.
- ³⁰ Muḥammed 'Alī el-Ḥūlī, *Mucemu ilmi'l-aşvāt* (el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Su'ūdiyye: Meṭābi'u'l-ferazdeḳit-ticāriyye, 1982), 176.
- ³¹ Kemāl Muḥammed Bışr, *İlmul-aşvāt* (el-Ḳāhira: Dāru ḡarīb, 2000), 180.
- ³² Ebu'r-Rabī Suleymān b. Ebī'l-Ḳāsim et-Temīmī es-Seraḳūsī, *Zā'ūtu'l-Ḳur'ān*, thk. Ḥatim Şalīḥ eḍ-Ḍāmin (Dimeşk: Dāru'l-beşā'ir, 2003), 5.
- ³³ Kees Versteegh, “Treatise on the Pronunciation of the Ḍād: Introduction”, *Studies in the Linguistic Structure of Classical Arabic*, ed. Leah Kinberg - Kees Versteegh (Leiden: Brill, 2001), 197.

telaffuzu üzerine müstakil risâleler kaleme alınacak ölçüde büyük bir önem atfedilmiştir. Öyle ki bu kitapçıklardan birinin müellifi olan eş-Şikillî (öl. V. asrın sonu/XII. asrın başı), mezkûr fonemle ilgili olarak şunları söyleyebilmiştir: “Azîz ve Celîl olan Allâh; Kur’ân-ı Kerîm dili olan Arapçayı ‘ض’ ve ‘ظ’ harfleriyle temyiz ederek, onu, diğer dillerden ayırt etti.”³⁴ Bununla birlikte, günümüzde bazı dillerde bu foneme oldukça benzeyen sesler de yok değildir. Örneğin; Polonya dili *Polcada* (Lehçe) bulunan /ż/ fonemi, Profesör Versteegh’in de belirttiği gibi, Arapçadaki /ض/ sesbirimiyle telaffuz açısından benzerlik arz eder.³⁵ Aslında eski dil âlimlerinden biri olan *Cemheratu’l-Luğa* sahibi İbn Durayd (öl. 321/933) da /ض/ sesinin, az da olsa bazı acem dillerinde kullanıldığını söz etmektedir.³⁶

Kadîm dil bilgini Sîbeveyhi (öl. 180/796), /ض/ foneminin çıkış noktasını “*dilin yan tarafının ucu*” (evvelu hâfeti’l-lisân) ile mukâbilindeki “*azı dişleri*” (el-eḍrās) olarak belirler.³⁷ Bu görüşünde ona, dilcilerden İbn Cinnî (öl. 396/1005)³⁸; kıraatçilerdense Mekkî b. Ebî Tâlib el-Ḳaysî (öl. 437/1045)³⁹, el-Mehdevî (öl. 440/1048)⁴⁰, Ebû ‘Amr ed-Dânî (öl. 444/1052)⁴¹, İbnu’l-Bâziş (öl. 540/1145)⁴², İbnu’l-Cezerî (öl. 833/1429)⁴³ ve eş-Safâkûsî (öl. 1118/1706)⁴⁴ gibi farklı dönemlerden birçok âlim de muvafakat eder.

³⁴ Ebu’l-Ḥasen ‘Alî b. Ebî’l-Ferac el-Ḳaysî eş-Şikillî, *Marifetu’l-ḳādi ve’z-zā’*, thk. Hâtim Şâlih ed-Ḍâmin (Dimeşk: Dâru’l-beşâir, 2003), 19.

³⁵ Versteegh, “Pronunciation of the Ḍād”, 197.

³⁶ Ebû Bekr Muḥammed b. el-Ḥasen İbn Durayd, *Cemheratu’l-luğa*, thk. Remzî Munîr Ba’lebekkî (Beyrût: Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 1987), 1:41.

³⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4:433.

³⁸ İbn Cinnî, *Sirru şinâ’ati’l-i-râb*, 1:47.

³⁹ Mekkî b. Ebî Tâlib el-Ḳaysî, *er-Riāye li-tecvîd-il-ḳirāe ve taḥḳîki lafzi t-tilāve*, thk. Aḥmed Ḥasen Ferḥât (‘Ammân: Dâru’ammâr, 2008), 184.

⁴⁰ Ebu’l-Abbās Aḥmed b. ‘Ammâr el-Mehdevî, *Şerḥul-hidāye*, thk. Hâzim Seîd Ḥayder (er-Riyâd: Mektebetur-ruşd, 1994), 2:76.

⁴¹ ed-Dânî, *et-Taḥdîd*, 103.

⁴² Ebû Cafer Aḥmed b. ‘Alî b. Aḥmed b. Ḥalef el-Enşârî İbnu’l-Bâziş, *el-İḳnâ’ fi’l-Ḳirā’ati’s-Seb’*, thk. ‘Abdulmecîd Ḳaṭâmiş (Dimeşk: Dâru’l-fikr, 1982), 1:172.

Ünlü dilcilerden biri olan el-Muberrid ise [ض] sesinin çıkışının “*avurt*” (eş-şidk) olduğunu belirtir.⁴⁵ Bu görüşünde ona Ebu'l-Ferac Muhammed b. 'Ubeydillāh b. Suheyl en-Nahvī (öl. 460/1067) de katılır.⁴⁶ Bu tez, bir öncekinin antitezi olmayıp *dilin yan kenarı* ve *azı dişlerinin*, mezkûr sesin teşekkülü esnasında *avurtla* da ilgisi olduğunu ifade etmeye yöneliktir. Zira Ebū 'Amr ed-Dānī (öl. 444/1052) de mezkûr sesin çıkışı olarak *azı dişlerinden* söz etmiş ve daha sonra ise bununla bağlantılı bir şekilde kimi okuyucuların sağ, kimi okuyucuların ise sol *avurdu* kullandıklarına değinmiştir.⁴⁷

[ض] sesi teşekkül ederken, *dil kenarının ucu* (evvelu ḥāfeti'l-lisān) *azı dişlerine* (el-edrās) temas ettirilir. Ne var ki bu sesin telaffuzu sırasında kimileri dilin *sağ* kenarını kullanırken, kimileriye *sol* kenarını kullanır. Bu uygulama ise Sibeveyhi'nin (öl. 180/796) “...مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ أَوْ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ... / ...ya **sol** taraftan ya da **sağ** taraftan...”⁴⁸ ifadeleriyle kaynaklandırılır. Aynı ifadeler, sonraki dönemlerde çeşitli dilci ve kıraatçiler tarafından da tekrar edilir.⁴⁹ İbnu'l-Cezerī de aynı cümleyi alıntıladıktan sonra okuyucuların çoğunun *sol* tarafı tercih ettiğini, buna mukâbil çok az bir kısmının ise *sağ* tarafı tercih ettiğini vurgular.⁵⁰ Bazı kaynaklarda ashaptan 'Umer b. el-Ḥaṭṭāb'ın (öl. 23/643), [ض] sesini, dilin her iki kenarını da kullanarak telaffuz ettiği rivâyet edilir.⁵¹ Ayrıca

⁴³ Ebu'l-Ḥayr Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerī, *et-Temhīd fī ilmi't-tecvīd*, thk. 'Alī Ḥuseyn el-Bevvāb (er-Riyāḍ: Mektebetu'l-me'ārif, 1985), 130.

⁴⁴ Ebu'l-Ḥasen 'Alī en-Nūrī eş-Şafākūsī, *Tenbihu'l-ğāfilin ve irşādu'l-cāhilin*, thk. Muhammed eş-Şāzelī en-Neyfer (Tūnus: Mu'essesātu 'Abdulkerīm b. 'Abdillāh, 1974), 83.

⁴⁵ el-Muberrid, *el-Mukteḍab*, 1:379.

⁴⁶ Ebu'l-Ferac Muhammed b. 'Ubeydillāh b. Suheyl en-Nahvī, *eḍ-Ḍādu ve ḡ-zā*, thk. Ḥatim Şālih eḍ-Ḍāmin (Dimeşq: Dāru'l-beşā'ir, 2004), 13.

⁴⁷ ed-Dānī, *et-Taḥdīd*, 103.

⁴⁸ Sibeveyhi, *el-Kitāb*, 4:433. (Vurgular bize aittir.)

⁴⁹ el-Muberrid, *el-Mukteḍab*, 1:329; İbn Cinnī, *Sirru şinā'atil-irāb*, 1:47; ed-Dānī, *et-Taḥdīd*, 103.

⁵⁰ Ebu'l-Ḥayr Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerī, *en-Neşr fīl-ķirā'ūtil-aşr*, thk. 'Alī Muhammed eḍ-Ḍabbā' (Beyrūt: Dāru'l-kutubi'l-ilmiyye, ts.), 1:200.

⁵¹ Şihābuddīn Aḥmed b. Muhammed b. Ebī Bekr el-Ḳaşālānī, *el-Mustetāb fī't-tecvīd*, thk. es-Seyyid Yūsuf Aḥmed (Beyrūt: Dāru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2008), 91.

bazı hadîs koleksiyonlarında, Hz. Muhammed'den (s.a.v.) "*Dād harfini nutketmekte Arapların en fasîhi benim.*"⁵² şeklinde bir hadis de nakledilmiştir.⁵³

Sîbeveyhi, el-Muberrid ve İbn Cinnî gibi âlimlerin teliflerinde /ض/ foneminin telaffuzundan söz edilirken *azı dişleri* için "alt" ya da "üst" gibi tavsifler yer almaz ve *azı dişleri* manasına gelen "el-eḍrās" kelimesi yalın olarak kullanılır. Bununla birlikte daha sonraki teliflerde ve özellikle de kıraat ve tecvîd kitaplarında bu dişler için "üst" tavsifi de kullanılır ve /ض/ foneminin dil kenarının *üst azı dişler* (el-eḍrāsü'l-ʿulyā) ile teması sonucunda oluştuğu vurgulanır.⁵⁴

Konuyla ilgili olarak son söylenmesi gereken şey; teoride [ض] sesinin teşekkülü konusunda eski-yeni bilginler arasında bir uzlaşının olduğu, fakat buna karşın pratikte aynı durumun geçerliliğini çoğu kez koruyamadığıdır.

1.2. /ظ/ Foneminin Ekleme Noktası (مخرج الظاء)

Telaffuzu, [ض] sesi kadar olmasa da bir hayli zor olan /ظ/ fonemi hakkında, Arap dili tarihinin en mühim simalarından biri olan el-Ḥalîl b. Aḥmed'in şöyle dediği nakledilmektedir: "*Zā'; Arabî bir harftir ve Arapça, sâir milletlerden herhangi biriyle bu seste müşterek olmamasından ötürü, onlardan ayrılır.*"⁵⁵

Zā' sesinin, ilk dönemlerde her ne kadar Arapça dışında bir dilde olmadığı iddia edilmişse de günümüz için bunu söylemek mümkün görünmemektedir. Zira Türkçenin diyalektlerinden biri olan *Türkmen Türkçesinde*, bu sesin kalın vokaller öncesinde hemen hemen aynısı hâlâ kullanılmaktadır.⁵⁶

⁵² Bk. el-ʿAclūnî, *Keşfu'l-Ḥafā*, no: 2428.

⁵³ Hadis olarak nakledilen bu sözün sahîh olmadığı, mevzû olduğu söylenmiştir. (Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1:220.)

⁵⁴ el-Meraşî, *Cuḥd*, 130.

⁵⁵ eş-Şikillî, *Marife*, 19.

⁵⁶ Mehmet Kara, *Türkçenin İzinde* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2009), 189.

[ظ], peltek-dişsil seslerden biridir ve Arapçada peltek-dişsil olan sesbirimler /ث/, /ذ/ ve /ظ/'dır.⁵⁷ Bu sesler, dil ucu kenarının üst ve alt kesici diş dizilerinin arasına alınmasıyla oluşturulan seslerdir.⁵⁸

2. /ض/ ve /ظ/ Fonemlerinin Eklemleme Biçimleri (صفات الضاد والطاء)

Bir dilde bulunan seslerin tamamı, farklı eklemleme bölgeleri aracılığıyla teşekkül etmeyip bunlardan bazıları, aynı çıkak bölgesine istinat eder. Hâl böyle olunca da *eklemleme noktaları* aynı ya da benzer olan sesleri, birbirinden ayırt etmek üzere, bu seslerin karakteristik yapılarını oluşturan birtakım *nitelikler* devreye girer. Seslere ait olan bu niteliklerin tümünü birden karşılamak için de Arapçada *şifât*⁵⁹, İngilizcede *manners of articulation*⁶⁰, Türkçede ise *eklemleme biçimleri*⁶¹ terimi kullanılır. Bu terimi modern dilbilim açısından şu şekilde tanımlayabiliriz: “Ünsüzlerin oluşumunda, akciğerlerden, gırtlaktan, art-damaktan gelen havanın, sesin eklemleme noktasından geçiş biçimi.”⁶²

Klasik tecvid ve kıraat kaynaklarına göre bu iki sestten [ض]'da bulunan sıfatlar *isti'lā'* (telaffuz sırasında dilin büyük bir kısmının üst damağa yükselmesi), *istiṭāle* (telaffuz sırasında sesin dil kenarından dil ucuna kadar uzaması), *cehr* (sesin mahrecine istinadının kuvvetli olması), *iḥbāk* (dil üstünün büyük bir kısmının üst damağa kapanması); [ظ]'da bulunan sıfatlar ise *cehr*, *isti'lā'* ve *iḥbāk*tır.⁶³ Görüldüğü üzere mezkûr sesler *cehr*, *isti'lā'* ve *iḥbāk* gibi sıfatlarda müsterek; *istiṭāle* sıfatında ise muhtelifdir.

3. /ض/ ve /ظ/ Fonemleri Arasındaki Değişimin Fonolojik Analizi

Genel olarak ses çalışması, *akustik bilimini* ifade eder. Özel olarak insan dilinin seslerini araştıran bilim için kullanılan terim de *fonetiktir*. Bu insan ses-

⁵⁷ Manşûr b. Muḥammed el-Ġamidî, *eş-Şavtiyyâtul-'Arabiyye* (er-Riyâd: Mektebetu't-tevbe, 2000), 64.

⁵⁸ Necip Üçok, *Genel Fonetik* (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2007), 45.

⁵⁹ ed-Dānî, *et-Taḥdîd*, 105.

⁶⁰ Parviz Birjandi - Mohammad Ali Salmani-Nodoushan, *An Introduction to Phonetics* (Iran: Zabankadeh Publications, 2005), 33.

⁶¹ Vardar vd., *Dilbilim Terimleri*, 91; Kocaman vd., *Dilbilim Sözlüğü*, 115.

⁶² Kocaman vd., *Dilbilim Sözlüğü*, 115.

⁶³ ed-Dānî, *et-Taḥdîd*, 105-110; İbnu'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 86-99.

lerinin seçimi ve kalıplarının tek bir dilde incelenmesine ise *fonoloji* denir. Bir dilin seslerinin nasıl çalıştığına dair tam bir fikir edinmek için, sadece ilgili dilin fonetiğini değil; aynı zamanda fonolojik sistemini de incelemek gerekir.⁶⁴ Fonoloji, esasen bir dildeki konuşma seslerinin sistemlerinin ve kalıplarının tanımını içerir ve teoriktir. Bu teorik durumu nedeniyle fonoloji; konuşma seslerinin gerçek fiziksel eklemlenmesinden ziyade, dildeki seslerin soyut veya zihinsel yönüyle ilgilenir.⁶⁵

Fonoloji ya da sesbilim, “fonem/sesbirim” teorisine dayanır. Fonolojik literatürde birden fazla *sesbirim* tanımı vardır. Yaygın olan, belirli bir dilde anlam ayırt edici olan sesin *fonem* olarak kabul edilmesidir. Bu tanımda geçen “ayırt edici” ifadesi ile “kontrast”, yani “ayrimsal işlevi olan” ses kastedilmektedir.⁶⁶ Örneğin Kur’ân-ı Kerîm’de geçen “الطَّافِرُ” (galip) ve “الضَّافِرُ” (dokumacı) kelimeleri, sadece /ض/ ve /ظ/ fonemlerinin değişimiyle ayırt edilebilmekte ve farklı manalar ifade edebilmektedir. Yani verilen kelimelerde geçen sesbirimler, anlam ayırt edici bir işlev icra etmektedir.

Sesbilimle ilgili bu kısa bilgilerden sonra, Kur’ân’da geçen ve aşağıda listelenen bazı kelimelerdeki /ض/ ve /ظ/ sesbirimlerinin değişimlerinin fonolojik tahlilini yapabiliriz⁶⁷:

الطَّافِرُ	galip	الضَّافِرُ	dokumacı
الْحُظُّ	baht	الْحُضُّ	teşvik etme
النَّاطِرُ	bakan	النَّاضِرُ	parlak, pürüzsüz
الْحَاظِرُ	engel, mani	الْحَاضِرُ	bulunan, tanık
الْقُظُّ	kalbin katılaşması	الْقَضُّ	ayrılma, dağılma
الْعَيْظُ	hınç, kin	الْعَيْضُ	eksik olma

⁶⁴ Beverley Collins - Inger Mees, *Practical Phonetics and Phonology* (US: Routledge, 2013), 9.

⁶⁵ George Yule, *The Study of Language* (US: Cambridge University Press, 2010), 42.

⁶⁶ Philip Carr, *A Glossary of Phonology* (UK: Edinburgh University Press, 2008), 123.

⁶⁷ Buradan itibaren verilen madde başlıklarında es-Serağüsî'nin “Zā'ātu'l-Kur'ân” adlı eseri esas alınmıştır.

الظُّنُّ

bilgi; şüphe

الضُّنُّ

cimri olma

3.1. “الظَّافِرُ” ve “الضَّافِرُ” Maddesi

Kur'ân'da “الظَّافِرُ” maddesi, sadece bir yerde geçer ki⁶⁸ o da “مَنْ بَعْدَ أَنْ أَظْفَرَكُمْ” ifadesidir.⁶⁹ Sözü edilen kelime “الْغَالِبُ” (galip) manasındadır⁷⁰ ve aslı da “kazanmak, başarmak, üstesinden gelmek” anlamındaki “ظَفَرَ عَلَيْهِ” eylemidir.⁷¹ “الضَّافِرُ” kelimesine gelince; bu, “ipek, saç veya bunlara benzer örülebilen şeyleri ören/dokuyan” anlamına gelir.⁷² Zira maddesi “ضَمَرُ/يَضْمُرُ” olup bu kelime de “örmek, dokumak” demektir⁷³ ki âyette geçen kelime ile hiçbir ilgisi yoktur. Söz konusu iki kelimede /ض/ ve /ظ/ sesbirimlerinin değişimlerinin anlamı nasıl etkilediği açıktır.

3.2. “الْحُطُّ” ve “الْحُضُّ” Maddesi

Kur'ân'da geçen “الْحُطُّ” maddesi, “النَّصِيبُ الْمُقَدَّرُ”⁷⁴ (kaderde olan nasip) ve “الْبَيْحُ” (baht) anlamlarındadır.⁷⁵ *Nasip* manası “لِلدَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ” ibaresinde⁷⁶, *baht* anlamı ise “إِنَّهُ لَدُوْ حَظٍّ عَظِيمٍ”⁷⁷ ibaresinde Kārūn'dan söz edilirken kastedilir.⁷⁸ “الْحُضُّ” maddesine gelince; o, “التَّخْرِيسُ عَلَى طَلَبِ الْأَشْيَاءِ”⁷⁹ yani “bir şeyleri talep etmeye

⁶⁸ Ebu'l-Abbās Ahmed b. Hammād b. Ebî'l-Kāsim el-Harrānî, *el-Miṣbāḥ fîl-farḳ beyne'l-dādi ve'l-zā' fîl-Kur'āni'l-azîz*, thk. Hâtim Şâlih eḏ-Ḍāmin (Dimeşk: Dāru'l-beşā'ir, 2003), 21.

⁶⁹ Fetih Sûresi, 48/24. “Sizi onlara muzaffer kıldıktan sonra...”

⁷⁰ es-Seraḳûsî, *Zā'ât*, 13.

⁷¹ er-Râğib el-İşfehānî, *Mufradātu elfāzîl-Kur'ân*, thk. Şafvân 'Adnân Dāvûdî (Dimeşk: Dāru'l-kalem, 2011), 535.

⁷² es-Seraḳûsî, *Zā'ât*, 14.

⁷³ Mecduddin Muḥammed b. Ya'qûb el-Firûzâbâdî, *el-Kāmûsul-muḥîṭ*, thk. Enes Muḥammed eş-Şamî - Zekeriyâ Cābir Ahmed (el-Kāhira: Dāru'l-ḥadis, 2008), 977.

⁷⁴ el-İşfehānî, *Mufradât*, 243.

⁷⁵ es-Seraḳûsî, *Zā'ât*, 14.

⁷⁶ Nisâ Sûresi, 4/11. “...erkeğe iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder...”

⁷⁷ Kasas Sûresi, 28/79. “Doğrusu o çok şanslı!”

⁷⁸ Nisâ Sûresi, 4/11.

⁷⁹ es-Seraḳûsî, *Zā'ât*, 14.

teşvik veya azmettirme” anlamına gelir ve Kur’ân’da 3 yerde geçer. Bunlar: “ وَلَا يُخْضُّ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ ”⁸⁰ ve “ وَلَا تَخَاضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ ”⁸¹ ifadeleridir. Mezkûr kelimelerde yer alan /ض/ ve /ظ/ sesbirimlerinin değişimlerinin anlamı değiştireceği barizdir.

3.3. “النَّاطِرُ” ve “النَّاضِرُ” Maddesi

“النَّاطِرُ” maddesi, “gözün görmesi”ni ifade eder⁸² ve bu anlamıyla da Kur’ân’da birçok yerde geçer ki bunlardan biri “ إِلَى رَحْمَةِ نَاطِرَةٍ ”⁸³ ibaresidir. “النَّاضِرُ” maddesiye, “النَّاعِمُ”⁸⁴ yani “parlak, pürüzsüz” veya “نَضْرٌ حَسَنٌ”⁸⁵ yani “hoş tazelik, körpelik” anlamına gelmekte olup “وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ”⁸⁶, “وَلَقِيَهُمْ نَضْرَةٌ وَسُرُورًا”⁸⁷ ve “تَعْرِفُ فِي ”⁸⁸ âyetlerinde geçer. Mezkûr kelimelerde yer alan /ض/ ve /ظ/ sesbirimlerinin değişimlerinin anlam üzerindeki etkisi, açık bir şekilde gözlemlenebilmektedir.

3.4. “الْحَاطِرُ” ve “الْحَاضِرُ” Maddesi

“الْحَاطِرُ” maddesi, “الْمَانِعُ”⁸⁹ yani “mâni, engel” veya “الْحُجْرُ”⁹⁰ yani “kısıtlama, yasak” anlamlarına gelir ve bu manalarıyla da Kur’ân’da iki yerde geçer. Bun-

⁸⁰ Hâkka Sûresi, 69/34; Mâ’ûn Sûresi, 107/3. İfade her iki sûrede de aynı şekilde geçer. “Yoksulu doyurmaya teşvik etmezdi.”

⁸¹ Fecr Sûresi, 89/18. Bu ifade de geçen “وَلَا تَخَاضُونَ” kelimesinin kıraat imamlarından Ebû ‘Amr ve Ya’kûb tarafından “وَلَا يُخْضُونَ” şeklinde okunduğu da bir vakıadır. Bk. ‘Abdullâh b. ‘Abdilmu‘min el-Vâsi‘î, *el-Kenz fil-kirâ’ât-il-üşr*, thk. Hâlid Ahmed el-Meşhedânî (el-Kâhira: Mektebetu’s-sekâfeti-d-diniyye, 2004), 2:715.

⁸² es-Serağûsî, *Zâ’ât*, 16.

⁸³ Kıyamet Sûresi, 75/23. “Rablerine bakarlar.”

⁸⁴ es-Serağûsî, *Zâ’ât*, 17.

⁸⁵ el-İşfehânî, *Mufradât*, 811.

⁸⁶ Kıyamet Sûresi, 75/22. “O gün bazı yüzler ıslıl ıslıldır.”

⁸⁷ İnsan Sûresi, 76/11. “...yüzlerine bir aydınlık ve içlerine bir sevinç verir.”

⁸⁸ Mutaaffîfîn Sûresi, 83/24. “O dirliğin parıltısını yüzlerinde görürsün.”

⁸⁹ es-Serağûsî, *Zâ’ât*, 18.

⁹⁰ er-Râzî, *Muhtâr*, 78.

lardan biri “وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا”⁹¹, diğeri ise “فَكَانُوا كَهَيْئَةِ الْمُحْتَضِرِ”⁹² ibaresidir. “الْحَاضِرُ” maddesiye, “الشَّاهِدُ”⁹³ yani “mevcut, bulunan, tanık” anlamına gelir ve “أَنْ تَكُونَ بِحَارَةٍ”⁹⁴ ile “وَإِذَا خَضَعَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ”⁹⁵ gibi birçok âyette geçer. Maddelerde yer alan /ض/ ve /ظ/ sesbirimlerinin değişimleri, görüldüğü üzere, anlam üzerinde ciddi bir rol oynamaktadır. Zira sözcüklerin biri “yasak” diğeri ise anlam açısından onunla hiç ilgisi bulunmayan “mevcut” anlamını ihtiva etmektedir.

3.5. “الْفُضُّ” ve “الْفَضُّ” Maddesi

Kur'ân'da “الْفُضُّ” maddesi, “فَسَاوَةُ الْقُلُوبِ” (kalbin katılaşması) ve “غَلِظَ الطَّبَعُ” (katı tabiatlılık) anlamlarında kullanılır.⁹⁶ Kelime ayrıca “الْحَقِيقُ الْكَلَامِ”⁹⁷ (kaba lisanlı) manasında da gelir. Mezkûr madde, Kur'ân'da sadece “وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِظَ الْقَلْبُ”⁹⁸ ibaresinde yer alır. “الْفَضُّ” maddesine gelince o “التَّفْرِقَةُ” ve “التَّكْسِيرُ” yani “ayrılma, parçalara ayrılıp dağılma”⁹⁹ anlamlarına gelir ve Kur'ân'da bu anlamlarıyla birçok yerde bulunur. Bunlardan biri, “لَا تَنْقُضُوا مِنْ حَوْلِكَ”¹⁰⁰ âyetidir. Mezkûr fonemler arasında olası bir değişimin anlama etkisi ortadadır.

3.6. “الْعَيْظُ” ve “الْعَيْضُ” Maddesi

“الْعَيْظُ” maddesi, “الْإِمْتِلَاءُ” (öfkeyle dolma), “الْحَنْقُ” (hınç, kin) ve “شِدَّةُ الْغَضَبِ” (şiddetli kızgınlık) anlamlarına gelir¹⁰¹ ve Kur'ân'da birçok yerde geçer. Bun-

⁹¹ İsrâ Sûresi, 17/20. “Rabbinin ihsanı kısıtlanmış değildir.”

⁹² Kamer Sûresi, 54/31. “Ağıla konulan kuru ot gibi oluverdiler.”

⁹³ es-Serağûsî, Zâ'ât, 18.

⁹⁴ Bakara Sûresi, 2/282. “Yalnız, aranızda hemen alıp verdiğiniz peşin ticaret olursa...”

⁹⁵ Nisâ' Sûresi, 4/8. “Miras taksiminde akrabalar ... hazır bulunursa...”

⁹⁶ es-Serağûsî, Zâ'ât, 20.

⁹⁷ Muḥammed b. Mukerram b. 'Alî b. Aḥmed İbn Manzûr, Lisānu l-Arab, thk. 'Abdullāh 'Alî el-Kebîr vd. (el-Ḳāhira: Dāru'l-me'ārif, 1981), 5:3438.

⁹⁸ Âlu İmrân Sûresi, 3/159. “Şayet kaba, katı kalpli birisi olsaydın...”

⁹⁹ es-Serağûsî, Zâ'ât, 20.

¹⁰⁰ Âlu İmrân Sûresi, 3/159. “...muhakkak etrafından dağılırlardı.”

¹⁰¹ es-Serağûsî, Zâ'ât, 20.

lardan ikisi “وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَنْكُمْ الْأَمْرَ مِنَ الْغَيْبِ قُلْ مُؤْتُوا بَعْضُكُمْ”¹⁰² ile “وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ”¹⁰³ ibareleridir. “الْغَيْظُ” maddesiye, “النَّقْصُ”¹⁰⁴ yani “eksilmek, eksiltmek, eksik olmak” anlamına gelir ve “وَالْغَيْظُ الْمَاءُ”¹⁰⁵ ile “وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامَ وَمَا تَزْدَادُ”¹⁰⁶ ifadelerinde geçer. Bütün bunlar bize, iki fonemin değişimlerinin, anlam üzerindeki etkilerinin boyutunu göstermektedir.

3.7. “الظَّنُّ” ve “الضَّنُّ” Maddesi

Kur’ân’da “الظَّنُّ” maddesi farklı anlamlarda kullanılır. Bunlardan biri “الْعِلْمُ” (bilmek, bilgi) ve “الْيَقِينُ” (şüphesiz bilgi, kati olarak bilmek) anlamıdır.¹⁰⁷ Bu anlama örnek olarak “الَّذِينَ يَطْنُونَ أَنْفَهُمْ مُلَافُوا رَبِّهِمْ”¹⁰⁸ ve “إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ”¹⁰⁹ âyetleri gösterilebilir. “الظَّنُّ” maddesinin diğer bir anlamı ise “الشَّكُّ” (şüphe) ve “التُّهْمَةُ” (zan, tevehhüm) şeklindedir.¹¹⁰ Maddenin bu anlamına da “مَا كُنْتُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعٌ”¹¹¹ âyetiyle “إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا”¹¹² âyeti örnek olarak verilebilir.

“الضَّنُّ” maddesiye Kur’ân’da bir kıraat ihtilafına konu olmuştur. Bu ihtilaf, Tekvîr Sûresi’nin “وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينَ”¹¹³ âyetinde geçen “بُضْنِينَ” kelimesi üzerindedir. Kıraat imamlarından İbn Keşîr (öl. 120/738), Ebû ‘Amr (öl. 154/771) ve el-Kisâ’î (öl. 189/805) sözü edilen kelimeyi /ظ/ fonemiyle “بُظْنِينَ” biçiminde okurlarken; Nâfi‘ (öl. 169/785), ‘Âşim (öl. 127/745), İbn ‘Âmir (öl. 118/736) ve

¹⁰² Âlu İmrân Sûresi, 3/119. “...yalnız kaldıklarında da size öfkelerinden parmaklarını ısıırırlar. ‘Öfkenizden çatlayın’ de!”

¹⁰³ Âlu İmrân Sûresi, 3/134. “...öfkelerini yutanlar...”

¹⁰⁴ es-Serağûsî, Zâât, 21.

¹⁰⁵ Hûd Sûresi, 11/44. “Böylece su çekildi.”

¹⁰⁶ Ra’d Sûresi, 13/8. “...rahimlerin neyi eksiltip neyi artıracığını...”

¹⁰⁷ es-Serağûsî, Zâât, 22.

¹⁰⁸ Bakara Sûresi, 2/46. “Onlar, Rablerine kavuşacaklarına ve O’na döneceklerine kesin olarak iman eden kişilerdir.”

¹⁰⁹ Hâkka Sûresi, 69/20. “Doğrusu ben, hesabımla karşılaşacağımı biliyordum.”

¹¹⁰ es-Serağûsî, Zâât, 22.

¹¹¹ Nisâ’ Sûresi, 4/157. “Bu hususta zanna uyma dışında hiçbir bilgileri yoktur.”

¹¹² Câsiye Sûresi, 45/32. “Ancak bir zandan ibaret olduğuna kaniyiz.”

¹¹³ Tekvîr Sûresi, 81/24. “O, gayp konusunda töhmet altında (veya cimri) değildir.”

Hamza (öl. 156/773) /ض/ fonemiyle “بُصَيْنٍ” şeklinde okumuşlardır.¹¹⁴ Buna göre “بُطَيْنٍ” ifadesi “الثَّهْمَةُ” anlamına gelirken, “بُصَيْنٍ” ifadesi de “الْبَحِيلُ” (cimri) anlamını içermiş olmaktadır.¹¹⁵ Bu son örneğe göre, her iki fonemin değişiminin fonolojik etkisi, makbul bir kıraatin bünyesinde de gözlemlenebilmektedir.

Sonuç

Kur'ân dili fonetik ve fonolojisinin mühim mevzularından birini oluşturan /ض/ ve /ظ/ sesbirimleri üzerine yaptığımız bu kısa inceleme neticesinde şu sonuçlara ulaşmış bulunuyoruz:

1. Kur'ân diline ve dolayısıyla da Standart Arapçaya ait seslerin artsüremli ve eşsüremli analizlerinin doğru yapılabilmesi açısından modern dilbilimin ilgili disiplinlerine başvurmak yerinde olacaktır.

2. Kur'ân'ın doğru anlamlandırılmasında, seslerinin doğru telaffuz ve analiz edilmesinin çok mühim bir yeri vardır. Bu seslerin artikülasyon mekaniğini ortaya koyması açısından dilbilimin alt disiplinlerinden fonetiğe ait verilerin, seslerin anlamsal sistematığının ortaya konulabilmesi açısından da fonoloji verilerinin dikkate alınması elzemdir.

3. Hem Kur'ân Arapçası, hem Klasik Arapça ve hem de Modern Standart Arapça açısından bazı seslerin artikülasyonları zor bulunmuş ve bu seslerin telaffuzlarının nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğiyle ilgili konular dil, kıraat ve tecvîd bilginlerinin zihinlerini asırlar boyunca meşgul etmiştir.

4. Fonetiğe konu olmaları açısından bu seslerden, fonolojiye konu olmaları bakımından da bu sesbirimlerden en çok üzerinde durulanı /ض/; söylenişi yönüyle de bu sesbirimle en çok karıştırılanı /ظ/ olmuştur. Hatta bu sesleri ayrı ayrı veya karşılaştırmalı olarak inceleyen müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bu eserler de ya sözü edilen sesbirimlerin sadece telaffuz mekaniklerini

¹¹⁴ 'Abdullâh b. 'Abdilmu'min el-Vâsi'ti, *el-Kenz fil-kirâ'ûtil-ısr*, thk. Hâlid Ahmed el-Meşhedânî (el-Kâhira: Mektebetu's-sekâfeti'd-diniyye, 2004), 2:707.

¹¹⁵ es-Serağûsî, *Zâ'üt*, 22.

ortaya koymak üzere yazılmış ya da her iki sesbirimin değişimine göre şekillenen kelimelerin fonolojik yönlerini öne çıkarmıştır.

5. Bu manada hem fonetik hem de fonolojik araştırmalar; Batı'da henüz tam sistematiğe bürünmeden yüzyıllar önce Klasik dönem Arap dilbilimi, kıraat ve tecvîd çalışmalarında karşılık bulabilmiştir.

6. Hem eski hem de yeni eserlerde uzun uzun tartışılan /ض/ ve /ظ/ sesbirimlerinin Arapçaya özgü sesler olduğu dile getirilmişse de durumun böyle olmadığı ve bazı dillerde bu seslerin aynılarının veya benzerlerinin bulunduğu müşahade edilmiştir. Bununla birlikte özellikle de /ض/ sesbiriminin Arapçanın tipik seslerinden biri olduğu kabul edilmelidir.

7. Üzerinde durulan /ض/ ve /ظ/ sesbirimlerinin birbirine karıştırılmasıyla çok ciddi anlam değişikliklerinin oluşacağı gözlenmiş, bunun Kur'ân'ın doğru anlaşılması önünde ciddi bir problem oluşturacağı tespit edilmiştir.

Kaynakça

- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. 3 Cilt. Ankara: TDK Yayınları, 2. Basım, 2003.
- Ba'albekî, Ramzî Munîr. *Mu'cemu'l-muştalahâti'l-luğaviyye: İnkîlîzî-'Arabî*. Lubnân: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1990.
- Bezzâz, Tevfîk 'Azîz 'Abdullâh vd. *Mu'cemu muştalahâti 'ilmi'l-luğa: Faransî-İnkîlîzî-'Arabî*. 'Ammân: Dâru zehrân, 2010.
- Birjandi, Parviz - Salmani-Nodoushan, Mohammad Ali. *An Introduction to Phonetics*. Iran: Zabankadeh Publications, 2005.
- Bişr, Kemâl Muḥammed. *'İlmu'l-aşvât*. el-Ḳāhira: Dâru garîb, 2000.
- Brown, Edward Keith - Miller, James Edward. *The Cambridge Dictionary of Linguistics*. UK: Cambridge University Press, 2013.
- Carr, Philip. *A Glossary of Phonology*. UK: Edinburgh University Press, 2008.
- Collins, Beverley - Mees, Inger. *Practical Phonetics and Phonology*. US: Routledge, 2013.

- Dānī, Ebū 'Amr 'Uṣmān b. Se'id. *et-Taḥdīd fi'l-itkāni ve't-tecvīd*. thk. Ġānim Ḳaddūrī el-Ḥamed. 'Ammān: Dāru 'ammār, 2000.
- Demircan, Ömer. *Türkçenin Sesdizimi*. İstanbul: DER Yayınları, 5. Basım, 2015.
- Ezherī, Ebū Menşūr Muḥammed b. Aḥmed. *Tehzību'l-luġa*. thk. 'Abdusselām Muḥammed Hārūn. 16 Cilt. el-Ḳāhira: Dāru'l-ḳavmiyyeti'l-'Arabiyye, 1964.
- Fehri, Abdelkader Fassi. *A Lexicon of Linguistic Terms: English-French-Arabic*. Lebanon: Dar al Kitāb al Jadid United Co., 2009.
- Ferāhīdī, el-Ḥalīl b. Aḥmed. *Kitābu'l-'ayn*. thk. Mehdī el-Maḥzūmī - İbrāhīm es-Sāmerrā'i. 8 Cilt. el-İrāk: Dāru'r-raṣīd, 1981.
- Firūzābādī, Mecduddīn Muḥammed b. Ya'ḳūb. *el-Ḳāmūsu'l-muḥīṭ*. thk. Enes Muḥammed eş-Şāmī - Zekerıyyā Cābir Aḥmed. 1 Cilt. el-Ḳāhira: Dāru'l-ḥadīs, 2008.
- Ġāmidī, Manşūr b. Muḥammed. *eş-Şavtiyyātu'l-'Arabiyye*. er-Riyād: Mektebetu't-tevbe, 2000.
- Ḥamed, Ġānim Ḳaddūrī. *Ebhāşun cedīde fi 'ilmi'l-aşvāti ve't-tecvīd*. 'Ammān: Dāru 'ammār, 2011.
- Ḥammāş, Ḥalīl İbrāhīm. *Mu'cemu'l-muşṭalahāti'l-luġaviyye ve's-şavtiyye: İnkliżi-'Arabī*. Bağdād: Maṭba'atu'r-raṣīd, 1982.
- Ḥarrānī, Ebu'l-'Abbās Aḥmed b. Ḥammād b. Ebi'l-Ḳāsim. *el-Mişbāḥ fi'l-farḳ beyne'd-dādi ve'z-zā' fi'l-Ḳur'āni'l-'azīz*. thk. Ḥātim Şālih ed-Dāmin. Dimeşḳ: Dāru'l-beşā'ir, 2003.
- Ḥūlī, Muḥammed 'Alī. *Mu'cemu 'ilmi'l-aşvāt*. el-Memleketu'l-'Arabiyyetu's-Su'ūdiyye: Metābi'u'l-ferazdeḳi't-ticāriyye, 1982.
- İbn Cinnī, Ebu'l-Feth 'Uṣmān. *Sırru şinā'ati'l-i'rāb*. thk. Ḥasen Hindāvī. 2 Cilt. Dimeşḳ: Dāru'l-ḳalem, 1993.
- İbn Durayd, Ebū Bekr Muḥammed b. el-Ḥasen. *Cemheratu'l-luġa*. thk. Remzī Munīr Ba'lebekkī. 3 Cilt. Beyrūt: Dāru'l-'İlmi li'l-Melāyīn, 1987.
- İbn Manzūr, Muḥammed b. Mukerram b. 'Alī b. Aḥmed. *Lisānu'l-'Arab*. thk. 'Abdullāh 'Alī el-Kebīr vd. 6 Cilt. el-Ḳāhira: Dāru'l-me'ārif, 1981.

- İbnu'l-Bāziş, Ebū Ca'fer Aḥmed b. 'Alī b. Aḥmed b. Ḥalef el-Enşārī. *el-İknā' fi'l-Kirā'āti's-Seb'*. thk. 'Abdulmecid Kaṭāmiş. 2 Cilt. Dimeşk: Dāru'l-fikr, 1982.
- İbnu'l-Cezerī, Ebu'l-Ḥayr Muḥammed b. Muḥammed. *en-Neşr fi'l-kirā'āti'l-aşr*. thk. 'Alī Muḥammed eḍ-Ḍabbā'. 2 Cilt. Beyrūt: Dāru'l-kutubi'l-ilmīyye, ts.
- İbnu'l-Cezerī, Ebu'l-Ḥayr Muḥammed b. Muḥammed. *et-Temhīd fī 'ilmi't-tecvīd*. thk. 'Alī Ḥuseyn el-Bevvāb. er-Riyāḍ: Mektebetu'l-me'ārif, 1985.
- İşfehānī, er-Rāğib. *Mufradātu elfāzi'l-Kur'ān*. thk. Şafvān 'Adnān Dāvūdī. Dimeşk: Dāru'l-ḳalem, 2011.
- Kara, Mehmet. *Türkçenin İzinde*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2009.
- Kaşālānī, Şihābuddīn Aḥmed b. Muḥammed b. Ebī Bekr. *el-Mustetāb fī't-tecvīd*. thk. es-Seyyid Yūsuf Aḥmed. Beyrūt: Dāru'l-kutubi'l-ilmīyye, 2008.
- Ḳaysī, Mekki b. Ebī Ṭālib. *er-Ri'āye li-tecvīdi'l-kirā'e ve tahkiki lafzi't-tilāve*. thk. Aḥmed Ḥasen Ferḫāt. 'Ammān: Dāru 'ammār, 2008.
- Kocaman, Ahmet vd. *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Mehdevī, Ebu'l-'Abbās Aḥmed b. 'Ammār. *Şerḥu'l-hidāye*. thk. Ḥāzim Se'īd Ḥayder. er-Riyāḍ: Mektebetu'r-ruşd, 1994.
- Mer'aşī, Muḥammed b. Ebī Bekr. *Cuhdu'l-muḳill*. thk. Sālim Ḳaddūrī el-Ḥamed. 'Ammān: Dāru 'ammār, 2008.
- Mubārak, Mubārak. *Mu'cemu'l-muşṭalaḫāti'l-elsuniyye: Faransī-İnklīzī-'Arabī*. Beyrūt: Dāru'l-fikri'l-Lubnānī, 1995.
- Muberrid, Ebu'l-'Abbās Muḥammed b. Yezīd. *el-Muḳteḍab*. thk. Muḥammed 'Abdulḫālik 'Uḍayme. 4 Cilt. el-Ḳāhira: Vizāratu'l-evḳāf el-meclisu'l-a'lā li's-şu'ūnī'l-İslāmiyye lecnetu ihyā'i't-turāsi'l-İslāmī, 1994.
- Naḥvī, Ebu'l-Ferac Muḥammed b. 'Ubeydillāh b. Suheyli. *eḍ-Ḍādu ve'z-zā'*. thk. Ḥatīm Şāliḥ eḍ-Ḍāmin. Dimeşk: Dāru'l-beşā'ir, 2004.

- Nûruddîn, 'İşâm. *'İlmu vezâ'ifi'l-aşvâti'l-luğaviyye: el-fünûlûciyâ*. Beyrût: Dâru'l-fikri'l-Lubnânî, 1992.
- Odden, David. *Introducing Phonology*. US: Cambridge University Press, 2005.
- Râzî, Muḥammed b. Ebî Bekr b. 'Abdilkâdir. *Muḥtârû's-şihâh*. thk. 'İşâm Fâris el-Ḥarastânî. 'Ammân: Dâru 'ammâr, 2005.
- Şafâkûsî, Ebu'l-Ḥasen 'Alî en-Nûrî. *Tenbîhu'l-ğâfilîn ve irşâdu'l-câhilîn*. thk. Muḥammed eş-Şâzelî en-Neyfer. Tûnus: Mu'essesâtu 'Abdulkerîm b. 'Abdillâh, 1974.
- Serâkûsî, Ebu'r-Rabî' Suleymân b. Ebî'l-Kâsim et-Temîmî. *Zâ'ātu'l-Kur'ân*. thk. Ḥatîm Şâlih eş-Dâmin. Dimeşk: Dâru'l-beşâ'ir, 2003.
- Se'rân, Maḥmûd. *'İlmu'l-luğa*. Beyrût: Dâru'n-nehḍati'l-'Arabiyye, ts.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr 'Amr b. 'Usmân b. Kânber. *el-Kitâb*. thk. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn. 4 Cilt. el-Kâhira: Mektebetu'l-hâncî, 1988.
- Şikillî, Ebu'l-Ḥasen 'Alî b. Ebî'l-Ferac el-Kaysî. *Ma'rifetu'd-dâdi ve'z-zâ*. thk. Ḥatîm Şâlih eş-Dâmin. Dimeşk: Dâru'l-beşâ'ir, 2003.
- Üçok, Necip. *Genel Fonetik*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2007.
- Vardar, Berke vd. *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002.
- Vâsiṭî, 'Abdullâh b. 'Abdilmu'min. *el-Kenz fi'l-kirâ'āti'l-aşr*. thk. Ḥâlid Aḥmed el-Meşhedânî. 2 Cilt. el-Kâhira: Mektebetu's-sekâfeti'd-diniyye, 2004.
- Versteegh, Kees. "Treatise on the Pronunciation of the Dād: Introduction". *Studies in the Linguistic Structure of Classical Arabic*. ed. Leah Kinberg - Kees Versteegh. 197-199. Leiden: Brill, 2001.
- Yule, George. *The Study of Language*. US: Cambridge University Press, 2010.
- 'Ubeydî, Raşid 'Abdurrahmân. *Mu'cemu's-şavtiyyât*. el-İrâk: Merkezu'l-buḥûsi ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2007.
- 'Umer, Aḥmed Muḥtâr. *Dirâsetu's-şavti'l-luğavî*. el-Kâhira: 'Âlemu'l-kutub, 2006.

**İmam Hatip Lisesi Kur'an-ı Kerim Dersi Müfredatının Meslekî
Öğretim Açısından İşlevselliği -Yapısal Sorunlar ve Öneriler-**
Functionality of Imam Hatip High School Qur'an Course Curriculum in
Terms of Vocational Education - Structural Problems and Suggestions-

Hasan Hüseyin HAVUZ

Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi ABD

Assistant Professor, Afyon Kocatepe University Faculty of Theology,

Department of Qur'an Recitation and Science of Qirā'āt

hhhavuzl@aku.edu.tr

ORCID: 0000-0003-4388-9383

DOI: 10.56720/mevzu.1381013

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 25 Ekim / October 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 18 Aralık / December 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Havuz, Hasan Hüseyin. "İmam Hatip Lisesi Kur'an-ı Kerim Dersi
Müfredatının Meslekî Öğretim Açısından İşlevselliği -Yapısal Sorunlar ve Öneriler-".

Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi, 11 (Mart 2024): 81-123.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1381013>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

İmam Hatip liseleri, kuruluşundan bu yana ülkemiz insanının büyük teveccühüne mazhar olmuş, din eğitiminde ve meslekî öğretimde önemli işlev görmüştür. Mesleğe ve yüksek öğretime öğrenci yetiştiren bu okullar, ilahiyat alanı dışında farklı proje uygulamalarıyla başarılı çalışmalar gerçekleştirmeye devam etmektedir. Ancak hafızlık proje okulları/programları dışında meslekî öğretimde öğrenci seçiminin yapılmaması ve yüksek öğretim/İlahiyat alanında giriş sınavında meslek derslerinin yerinin olmaması sebebiyle alan/meslek yeterliliği sağlanamamaktadır. Meslekî öğretim için hazırlanan İmam Hatip Liseleri Kur'an-ı Kerim dersi müfredatının uygulanmasında problemler bulunmaktadır. Ders programı teorik olarak meslekî olmakla birlikte uygulamada mevcut durumla hedefler arasında büyük farklar oluşmakta ve Kur'an öğretimi tilavet yeterliliğinde hedefine ulaşamamaktadır. Bu sebeple çalışmada Kur'an dersinde yüzüne/ezber okuma ve tecvidde hedeflenen kazanımlar nelerdir? Bu hedeflere ulaşılması mümkün müdür? Bu kazanımlar nasıl daha işler hale getirilebilir? Mevcut okullardaki Kur'an-ı Kerim derslerine meslekî açıdan mı bakılmalıdır? temel sorunları ele alınmaktadır. Çalışmada İHL okullarında meslekî Kur'an öğretiminin işlevsel hale getirilmesi yanında İlahiyat Fakültelerine Kur'an okumada ihtisas yapılabilecek alt yapıyı oluşturma amaçlanmaktadır. Okulların meslekî statüsü konu edilmemekle birlikte program çeşitliliğinde meslekî ihtiyaç zikredilmektedir. Bu amaçla Kur'an-ı Kerim dersi öğretim programı; tilavet/okuma yetkinliği çerçevesinde meslekî amaçları, hedefleri ve kazanımları açısından incelenmiştir. Öncelikle müfredatın kazanımları ortaya konarak işlevselliği ele alınmıştır. Sonrasında mevcut okullarda genel din öğretimi çerçevesinde Kur'an-ı Kerim derslerine yaklaşımın nasıl olması gerektiği ve çerçeve program zikredilmiştir. Kur'an-ı Kerim derslerinin meslekî ve akademik olarak planlanan hedeflere ulaşması için de Meslekî/İlahiyat Proje İmam Hatip Liselerinin açılması gerektiği üzerinde durulmuş ve çerçeve programı önerilmiştir. Bu çerçevede Kur'an eğitimi ve İHL okulları konusunda yapılan çalışmalar taranmış ve mevcut öğrenci potansiyeli ile hedeflerin uyumu meslekî açıdan tecrübe/gözlem yöntemi ile değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kiraat İlmi, Kur'an-ı Kerim Dersi, İmam Hatip Lisesi, Müfredat/Öğretim Programı, Kazanımlar, Meslekî Kur'an Öğretimi, Yapısal Sorunlar.

Abstract

Since its establishment, Imam Hatip high schools have received great favor from the people of our country and have served an important function in religious education and vocational education. These schools, which train students for the profession and higher education, continue to carry out successful work with different project applications outside the field of theology. However, field proficiency cannot be achieved due to the lack of student selection in vocational education other than Hâfız (Complete memorization of the Qur'ân) project schools/programs and the lack of a place for Professional Courses in the entrance exam in the field of higher education/Theology. There are problems in the implementation of the Holy Qur'ân course curriculum of Imam Hatip High Schools prepared for vocational education. Although the curriculum is theoretically vocational, in practice there are big differences between the current situation and the goals and teaching the Qur'ân cannot reach its goal in terms of proficiency in recitation. For this reason, in the study, what are the targeted gains in reading from the mushaf- memorization, tajweed Information the Qur'ân course? Are these goals achievable? How can these gains be made more operational? Should the Qur'ân courses in schools be viewed from a vocational perspective? Key issues are addressed. In addition to making vocational Quran teaching functional in IHL schools, it is aimed to create the infrastructure for the Theology Faculties to specialize in Quran reading. Although the vocational status of schools is not discussed, professional needs are mentioned in the variety of programs. For this purpose, the Holy Qur'ân course curriculum; It was examined in terms of their professional goals, objectives and achievements within the framework of recitation/reading competence. First of all the achievements of the curriculum are revealed. After that, The approach to Qur'ân lessons within the framework of general religious education in existing schools and the framework program are mentioned. It was emphasized that Vocational/Theological Project Imam Hatip High Schools should be opened in order for the Holy Qur'ân courses to reach their professional and academic goals, and a framework program was

proposed. In this context, studies on Qur'ân education and Imam Hatip schools were scanned and the compatibility of the current student potential and the goals was evaluated by observation method and of professional experience.

Keywords : The Science of Qirâ'ât, Qur'ân Course, Imam Hatip High School, Curriculum, Learning Outcome, Professional Qur'ân Teaching, Structural Problems.

Giriş

Temeli Osmanlı dönemine dayanan İmam Hatip Liseleri, Cumhuriyetin ilk yıllarında milletin dini alanda imam ve müezzin gibi temel ihtiyacını karşılama amacıyla açılmıştır. Başlangıçta birçok engellerle karşılaşan bu okullar zamanla rağbet görmüş ve milletimizin kendi imkanları ile inşa edilerek her beldeye yayılmıştır. Açılma gayesi meslekî olan bu okullar,¹ genel olarak belli düzeyde Kur'an öğrenimini tamamlayan öğrencilerin tercih ettiği okullar olmuştur. Kuruluşundan bu yana mezunları toplumda büyük saygı gören İHL okulları, din eğitiminde ve meslekî öğretimde önemli işlev görmüştür.² Din hizmetleri mesleğine, topluma yetişmiş birey ve yüksek öğretimin her alanına öğrenci yetiştiren bu okullar,³ günümüzde ilahiyat alanı dışında farklı proje uygulamalarıyla başarılı çalışmalar gerçekleştirmektedir. Yüksek öğretime öğrenci yetiştirme hedefinin yanında başta Kur'an-ı Kerim dersi olmak üzere meslekî alanda 2000'li yıllara kadar fevkalade başarı göstermiştir. Mezunlar da Diyanet İşleri Başkanlığı ve Milli Eğitim Bakanlığı kadrolarında başarılı çalışmalar yapmışlardır. Aynı zamanda toplumun dini ve kültürel konularda

¹ Mustafa Öcal, *Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutaba'dan İmam Hatip Liselerine Bizim Okullarımız* (İstanbul: Önder, 2011), 105. Çalışmada "meslekî" kavramı çokça kullanılmaktadır. Bu kavramla Diyanet İşleri Başkanlığı, Milli Eğitim Bakanlığı ve diğer kurumlarda Kur'an okuma ve öğreticiliğinin gerektirdiği bilgi, beceri ve pratik uygulama yeteneklerini kazandırma ve geliştirme kastedilmektedir. Bu doğrultuda "meslekî Kur'an öğretimi" ve "genel Kur'an öğretimi" ayrımı yapılmıştır.

² İmam Hatip okullarının açılmasındaki gayretleriyle tanınan, bu okullarda müdürlük ve hocalık yapan din âlimi Mahmut Celaledin Ökten'i (ö. 21 Kasım 1961) rahmet ve minnetle anıyoruz.

³ Mustafa Öcal, "İmam-Hatip Liselerinde Din Öğretimi (Tarihi Süreci ve İstatistikî Yapı)", IV. *Din Şûrası (Sempozyum) II* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2009), 592.

bilgi ve kültür seviyesinin yükseltilmesinde de büyük katkı sağlamıştır.⁴ Zira aileler çocuklarını meslekî öğretimin yanında çoğunluk itibarıyla mensup olduğu dininin ilkelerini öğrenmesi amacıyla bu okullara göndermiştir.⁵

Hafızlık proje okulları/programları dışında öğrenci seçiminin yapılması ve yüksek öğretim/İlahiyat alanında giriş sınavında meslek derslerinin yerinin olmaması sebebiyle mevcut durumda meslekî yeterlilik sağlanamamakta ve bu hedef diğer programların gölgesinde kalmaktadır. Nasıl ki, Cumhuriyet döneminde birtakım yasaklar Kur'an eğitiminin seviyesini düşürdü ise 2000'li yıllardan sonra bazı siyasi engellerin oluşması sebebiyle bu okullara revaç azalmış bunun sonucunda okulların vizyonu ve misyonu zarar görmüş, dolayısıyla Kur'an okuma seviyesinde de büyük bir düşüş baş göstermiştir.⁶ Mevcut engellerin kaldırılması üzerine yeni bir heyecanla sayıları büyük bir artış göstermiş, uygulanan program sayısı artarak üniversite başarı

⁴ Halis Ayhan, "İmam Hatip Liseleri", TDV *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000) 22/191-194; Kamil Coştu, "İmam Hatip Okullarında Din Eğitimi", *Din Eğitimi*, ed. Hasan Dam (Ankara: Lisans Yayıncılık, 2019), 145. Bu okulların toplumsal katkıları için bk. Mustafa Öcal, *İmam Hatip Liseleri ve İlk Öğretim Okulları*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1994), 123-131.

⁵ İhsan İşlek, *Öğretmen Görüşleri Doğrultusunda İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Dersi Ezber ve Sorunları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 3. Bölüm/10; İbrahim Aşlamacı, "İHL Öğrencilerinin Meslek Dersleri ve Meslek Dersi Öğretmenlerine Yönelik Tutum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/1 (2017), 199; Halil Ekşi, "Ailelerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler (İmam Hatip Liseleri Örneği)", *İmam Hatip Liselerinde Eğitim Öğretim* (İstanbul: Dem Yayınları, 2005), 95.

⁶ Öcal, "İmam-Hatip Liselerinde Din Öğretimi (Tarihi Süreci ve İstatistikî Yapı)" 600. Mustafa Öcal Hocamız İHL okullarında eskiye kıyasla her türlü fiziki şartların ve öğretmen durumunun çok iyi olduğunu söyleyerek kalitenin düştüğü iddiasını reddetmektedir. Bu değerlendirme muhtemelen genel başarıyla alakalıdır. bk. Mustafa Öcal, "Türkiye'de Din Eğitiminin Geleceği", *Türkiye'de Din Eğitimi ve Sorunları* (İstanbul: Dem Yayınları, 2018), 500. İfade edildiği gibi genel olarak böyle bir durumdan bahsedilemez. Ancak Kur'an okuma seviyesinin İlahiyat Fakültelerine alt yapı oluşturmada meslekî eksiklikler had safhada olup problem yapısalıdır. İshak Kızılaslan, "İngilizce İlahiyat Programı'ndaki Kur'an-I Kerim Derslerinin Uygulanmasında Karşılaşılan Problemler (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği)", *Türkiye'de Kur'an ve Kıraat Eğitimi*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021), 41.

oranları yükselmiştir.⁷ Ancak, münevver din adamı yetiştirme görevi olan bu okullarda başta Kur'an-ı Kerim dersi olmak üzere meslek dersleri için aynı yükseliş sağlanamamıştır. Meslekî açıdan başat ders olan ve baraj⁸ olarak da belirlenen Kur'an-ı Kerim dersinin, son yıllarda en başarısız, bazı öğrencilerin sevmediği⁹ ve öğretmenler tarafından girilmek istenmeyen bir ders olma durumuna düşmüştür. Bunun ana sebebi kesintisiz örgün eğitimin etkisiyle toplumda geleneksel olarak Kur'an Kursu öğretiminin zayıflaması ve İmam Hatip Lisesine alt yapı oluşturmamasıdır. Bunun sonucunda İmam Hatip Liselerinde elif-ba öğretiminin yapılmaya başlanmasıyla birlikte programın meslekî olarak uygulanmaya çalışılmasıdır.¹⁰

Mevcut problemi çözme ve okuma seviyesini yükseltme adına; dersin problemleri, dersi işleme teknikleri ve öneriler konusunda birçok çalışma yapılmıştır.¹¹ Ancak bu çalışmalar mevcut sistem içerisinde dersin verimi nasıl

⁷ Mehmet Zeki Aydın, "Dünden Bugüne İmam Hatip Liseleri (Tarihi Gelişim)", *Eğitime Bakış*, 35, (2015), 68-73; Öcal, *Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutaba'dan İmam Hatip Liselerine Bizim Okullarımız*, 236.

⁸ Kur'an-ı Kerim dersi Türk Dili ve Edebiyatı dersi ile beraber baraj dersi olup yıl sonu başarı ortalaması ile geçilememektedir. Milli Eğitim Bakanlığı (MEB), "Anadolu İmam Hatip Lisesi ve Hazırlık Sınıfı Bulunan Anadolu İmam Hatip Lisesi Haftalık Ders Çizelgesi 2023" 1-24 (Erişim 5 Mart 2023).

⁹ Bazı çalışmalarda öğrencilerin büyük oranda Kur'an-ı Kerim dersini sevdiklerini belirtmeleri "Kur'an-ı Kerim'e saygı" olarak değerlendirilebilir. Burada öğrencinin ezber yapması ve aldığı puanlarının daha çok problem olduğu söylenebilir. Mustafa Mücahit, *İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretiminde Öğretmenin Rolü (Sivas İli Örneği)* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 64, 69.

¹⁰ Mustafa Kılıç, "İmam-Hatip Ortaokul ve Liselerinde Kur'an Eğitimi Üzerine Bir Araştırma", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2014), 84. Kur'an Kursuna gitmek için engellerin çıkarıldığı 1998 yılından sonra bile rakamsal gerilemeye rağmen bu kurslarda yüzüne okuma yapanlar 85 bin küsur; hafzılığa çalışanlar da 21 bin küsurdur. Ancak bu kurslara devam edenler çeşitli sebeplerle liselere devam etmeyenlerden oluşmaktadır. Dolayısıyla İmam Hatip Liselerine alt yapı oluşturmamışları anlaşılmaktadır. Öcal, . Mustafa Öcal, *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 484.

¹¹ Yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır: Fatih Çollak, "İmam Hatip Liseleri Kur'an-ı Kerim Dersi Müfredatı ve Öğretim Teknikleri Üzerine Düşünceler", *İmam Hatip Liselerinde Eğitim Öğretim* (İstanbul: Dem Yayınları, 2005), 125-136; Halil Karlık, "İmam-Hatip Liselerinde Meslekî Eğitimin Geliştirilmesi", *Diyanet Dergisi* 27/4 (Ekim-Kasım-Aralık, 1991), 233-234;

artırılabilir? soruna cevap aramaktadır. Bu konuda Nazif Yılmaz'ın *İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretimi (Öğretim Programları Üzerine Bir Değerlendirme)*¹² adlı tebliği bulunmaktadır. Bu tebliğde 1984 yılından 2015 yılına kadarki öğretim programları verilmiş ve karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Ancak biz bugün itibariye meslekî öğretim açısından ana sorunu, yapısal/sistemsel sorun olarak görmekteyiz. Diğer sorunlar ise yapısal problemlerle ilişkilidir. Geniş yelpazede öğrencinin geldiği, hiçbir elemanın yapılmadığı bir öğrenci profilinde meslekî öğretimin yapılması ve müfredatın hedeflerinin/kazanımlarının -hangi yöntemlerle ders yapılırsa yapılsın- tilavet/okuma yetkinliği açısından gerçekleşmesi mümkün görünmemektedir. Bu sebeple mevcut İHL okullarını meslekî olarak değerlendirmek gerçekçi değildir. Başta Kur'an-ı Kerim dersi olmak üzere diğer meslek derslerine din eğitimi veren ve yüksek öğretimin tüm alanlarına öğrenci yetiştiren okul çerçevesinde bakmak gerekir. Bu çerçevede söz konusu problemler zaman zaman bazı araştırmalarda¹³ zikredilse de Kur'an-ı Kerim dersi özelinde meseleyi bütüncül olarak yapısal yönden ele alan herhangi bir çalışmaya rastlanamamıştır.

Bu çalışmada, en fazla saate/süreye sahip derslerden biri olan Kur'an-ı Kerim dersinde yüzüne/ezber okuma ve tecvidde hedeflenen kazanımlar nelerdir? Bu hedeflere ulaşılabilir mi? Mevcut okullardaki Kur'an-ı Kerim derslerine meslekî açıdan mı bakılmalıdır? Meslekî yeterliliği sağlamak için

Ali Topcuk, *İmam-Hatip Liselerindeki Kur'an-ı Kerim Öğretiminin Verimliliği* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995); Harun Kantar, *İmam-Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretimi Üzerine Bir Değerlendirme (Sivas Örneği)* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Abdurrahman Daşkın, *İmam-Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Derslerinde İzlenen Yöntemler* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Mustafa Kılıç, "İmam-Hatip Ortaokul ve Liselerinde Kur'an Eğitimi Üzerine Bir Araştırma", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2014), 69-106.

¹² Nazif Yılmaz, "İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretimi (Öğretim Programları Üzerine Bir Değerlendirme)", 100. Yılında *İmam Hatip Liseleri* (İstanbul: Dem Yayınları, 2015), 501-543.

¹³ bk. Sena Ay, *Velilere Göre İmam Hatip Liselerindeki Din Eğitimi (İstanbul Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 41, 42; Adem Korukcu, "Meslekî Orta Öğretim: İmam Hatip Liseleri", *Din Eğitimi*, ed. Recai Doğan - Remziye Ege (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 171.

yeniden dizayn edilmiş Yeni Meslekî/İlahiyat Proje İmam Hatip Liselerine ihtiyaç var mıdır? soruları yüzüne okuma, ezber okuma ve teorik tecvid bilgisi yetkinliği çerçevesinde ele alınmaktadır. Programın "anlam öğretimi" konusu kapsam dışı bırakılmıştır.¹⁴ Çalışmada İHL okullarında meslekî Kur'an öğretiminin işlevsel hale getirilmesi yanında İlahiyat Fakültelerine Kur'an okumada ihtisas yapılabilecek alt yapıyı oluşturma amaçlanmaktadır. İHL okullarının meslekî statüsü konu edilmemekte mevcut haliyle program çeşitliliğinde meslekî eksiklik dile getirilmektedir. Salt öğretim programı önerisinden ziyade problemler ve çözümü dile getirilerek meslekî Kur'an öğretim ve genel Kur'an öğretiminde hazırlacak programın yüzüne okuma, ezber okuma ve teorik tecvid bilgisi öğrenme alanlarının genel çerçevesi verilmektedir. Bu minvalde öncelikle doküman tarama yöntemi olarak Kur'an- Kerim dersi öğretim programı; meslekî amaçları/hedefleri ve kazanımları açısından incelenmiş, İHL'de Kur'an öğretimine dair yapılan çalışmalarla ve meslekî tecrübe (gözlem) ile problemler ortaya konulmuş, kazanımlar hakkında değerlendirmeler yapılmış ve sistemselsel bazda bazı önerilerde bulunulmuştur.

1. Öğretim Programının Meslekî Amaçları, Kazanımları ve İşlevselliği

İmam Hatip Lisesi Kur'an-ı Kerim dersi bütün sınıf kademelerinde yer almaktadır. İlave olarak 2014 yılından itibaren meslekî olarak İlahiyat Fakültelerini düşünen öğrenciler için diğer meslek dersleriyle birlikte "*Kur'an Okuma Teknikleri*" adıyla seçmeli bir ders konulmuştur.¹⁵ Mevcut programda eğitimin hedefleri olan *bilişsel, duyuşsal ve psikomotor* davranışların tamamı kazanım olarak hedeflenmiştir.¹⁶ Türk Millî Eğitiminin Genel Amaçlarına uygun olarak hazırlandığı belirtilen Kur'an-ı Kerim öğretim programı, meslekî öğretim

¹⁴ Meâl/anlam konusu ile ilgili bk. Hasan Hüseyin Havuz, "Kur'an Okuma Dersinin Meâl Merkezli Yapılması Meselesi: Müfredat İncelemesi", *Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/2 (Aralık 2023).

¹⁵ Nazif Yılmaz, *İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretiminde Yeni Yöntemler ve Materyal Kullanımı* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021). 53.

¹⁶ Şuayip Özdemir - Tuncay Karateke, "İHL Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Kur'an-ı Kerim Derslerinde Öğrencileri Derse Katılımını Sağlama Yolları", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2019/2), 898.

amacıyla hazırlanmıştır.¹⁷ Bu kanuna göre İHL okulları, imamlık, hatiplik ve Kur'an kursu öğreticiliği gibi dini hizmetlerin yerine getirilmesi ile görevli elemanları yetiştirmek üzere, Milli Eğitim Bakanlığınca açılan ortaöğretim sistemi içinde, hem mesleğe hem yüksek öğrenimin bütün alanlarına hazırlayıcı programlar uygulayan öğretim kurumlarıdır.¹⁸ Yani meslekî olarak bu programdan mezun olan bir öğrenci Diyanet İşleri Başkanlığında imam, müezzin Kur'an Kursu öğreticisi; Millî Eğitim Bakanlığı ve diğer kurumlarda Kur'an okuma öğreticisi pozisyonunda görev yapabilecek yetkinlikte olacaktır. Bu çerçevede Kur'an-ı Kerim dersinin genel amaçları; *"doğru ve güzel okumanın dinî ve kültürel önemini fark etmeleri, mahreç ve tecvid kurallarına uygun olarak yüzünden okuma becerisi kazanmaları, bazı ayet ve sûreleri usulüne uygun olarak ezberden okuma becerisi kazanmaları, Kur'an'ın içeriğini ana hatlarıyla tanımaları"* şeklinde verilmiş ve *namaz kıldırma ve dini alanda görev konusuna vurgu yapılmıştır*.¹⁹ Bu amaçlara göre *ibadetler ve din hizmetlerinin yürütülmesinde gerekli olan bazı duaların, ayetlerin ve sûrelerin ezberletilmesinin yanında Kur'an'ın muhtevasının belirli düzeyde öğretilmesi hedeflenmiştir*.²⁰ Programın hedefleri ve kazanımları bütün öğrenme alanlarında süre süre, tek tek ele alınmış genel olarak şu hususlar zikredilmiştir: *"Kur'an'ı Kerim'i doğru ve güzel okumanın önemini kavrar, harflerin isimlerini söyler, harflerin kelime içindeki yazılış biçimlerini tanır, harfleri mahreçlerine uygun olarak telaffuz eder, harfleri hareketlerine ve med durumlarına göre seslendirir, okunuşu özel olan harf ve işaretleri kuralına uygun olarak okur."*²¹

İmam Hatip Liselerinde zorunlu olan Kur'an-ı Kerim dersi, normal liselerdeki seçmeli Kur'an-ı Kerim dersleri programından amaç ve içerik olarak

¹⁷ Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), "Millî Eğitim Temel Kanunu, (1973)", md. 32, (Erişim 28 Mart 2023); Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), "Anadolu İmam Hatip Liseleri Meslek Dersleri Öğretim Programı", 11, (Erişim 12 Haziran 2023).

¹⁸ Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü (MEBDOGM), "Anadolu İmam Hatip Liseleri Tanıtım Broşürleri", (Erişim 27 Kasım 2023).

¹⁹ Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), "Anadolu İmam Hatip Liseleri Kur'an-ı Kerim Dersi 9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı", 9, 13, (Erişim 5 Mart 2023).

²⁰ MEB, "İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı", 9-15.

²¹ MEB, "İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı", 10.

farklı olmuştur.²² Lise programında sadece namaz dua ve sûreleri 4 yıl boyunca genel Kur'an kültürü ile beraber günlük hayatta lazım olacak miktarınca verilirken, İHL okullarında hem saat olarak hem de dersin içeriği açısından daha üst kazanımlar hedeflenmiş, *namaz kıldırma ve dini alanda görev konusuna* vurgu yapıldığı için ezber sayısı daha yoğun olmuştur.²³

Program meslekî olarak hazırlansa da öğrencilerin hazır bulunuşluk olarak hiç bilmediği varsayıldığından elif-ba yani harflerin öğretimiyle başlayacaktır. Bunun için de 5 saatlik ders üzerinde 6 (5 saat x 6 hafta= 30 saat ders) haftalık bir süre ayrılmış olup duruma göre bunun şartlara uyarlanması mümkündür. Nitekim bu, Diyanet yayını olan elif-ba'da da 28 ders olarak verilmiş olup takriben aynı ders saatine denk gelmektedir.²⁴ Diğer ünitelerde bütün sınıf seviyelerinde görüldüğü gibi ders saati en fazla *yüzüne okumaya* ayrılmıştır. Çünkü yüzüne okuma bu dersin temel konusudur.

2023 yılında hazırlanan İHL ders çizelgesinde hazırlık sınıfı bulunan okullarda 4 veya 5 saat Kur'an dersinin olduğu belirtilmiştir. Diğer 9, 10, 11, ve 12. sınıflarda sırasıyla 5-4-4-3 şeklinde, toplamda 576 saat olarak yer almıştır. Ayrıca 2 saatlik seçmeli olarak *Kur'an Okuma Teknikleri* dersi konulmuştur.²⁵ Kur'an-ı Kerim ders saati, 24/08/2023 tarihinde kabul edilen yeni haftalık ders çizelgesinde herhangi bir proje uygulamayan İHL okulunda önceki ders saatinin aynısı olup 9. sınıf 5, 10. sınıfta 4, 11. sınıf 4, 12. sınıfta 3 saattir. Proje uygulayan programlarda ders saati azaltılarak değişikliğe gidilmiştir. Buna göre Fen ve Sosyal Bilimler Projesinde 11. sınıfta 3 saat; Geleneksel ve Çağdaş Görsel Sanatlar veya Musiki ve Spor Programında 9. sınıfta 4; 10, 11, 12. sınıfta 3 saat; Fen ve Teknoloji Programında 9. sınıfta 4, 10. sınıfta 3, 11 ve

²² Halil İbrahim Önder, "Kur'an-ı Kerim Eğitim ve Öğretiminde Lafız ve Mananın Yerine Dair Bazı Değerlendirme ve Tespitler", *Theosophia: Felsefe, İlahiyat, Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 3 (2021), 170; Milli Eğitim Bakanlığı (MEB), "Ortaöğretim Kur'an-ı Kerim Dersi (9-12. Sınıflar) Öğretim Programı 2012", (Erişim 5 Mart 2023).

²³ MEB, "İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı", 8-21.

²⁴ Faruk Salman vd., *Tecvidli Kur'an-ı Kerim Elif-Bası*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 1-31.

²⁵ Genel İHL okullarında hazırlık sınıfı yoktur. Ancak bazı okullarda uygulanmaktadır. Bu okullar için bk. Milli Eğitim Bakanlığı (MEB), "DGÖM Yabancı Dil", (Erişim 21 Temmuz 2023).

12. sınıfta 2 saat; Yabancı Dil Programında 9 ve 10. sınıflarda 4, 11 ve 12. sınıflarda 3 saat; Çocuk Eğitimi ve Gelişimi Programında 9. sınıfta 4; 10. sınıfta 3; 11 ve 12. sınıflarda 2 saat; *İlahiyat Odaklı Hafızlık Programında* 9, 10, 11 ve 12. sınıflarda 2 saat olarak belirlenmiştir.²⁶ Programda belirtilen ders saatleri, ortaokula dayalı öğretimin yapıldığı önceki Kur'an-ı Kerim dersi programlarına göre daha azdır.²⁷ 2011-2012 ve 2016 öğretim yılında ise İHL'de Kur'an-ı Kerim dersinin 6+7+6+4 saat olduğu programda toplamda 828 saat,²⁸ 1999-2008 arası uygulanan programda ise hazırlık 8 ve sırasıyla 4+4+4 olarak toplamda 720 saat olduğu görülmektedir.²⁹

Görüldüğü gibi öğrencilerin bir kısmının İmam Hatip Ortaokulundan, çoğunun da diğer okullardan geldiği ve çoğu öğrencinin Kur'an okuma noktasında yetersiz olduğu günümüzde ders saatleri meslekî açıdan daha azdır.³⁰ Ayrıca belirtmek gerekir ki, Temel İslam Bilimleri dersleri de diğer kültür ve fen derslerine göre oranının %25 olması önceki müfredatlara göre³¹ toplamda da az olduğunu göstermektedir.³² Ancak bu eksiklik yaklaşık olarak 20 saate yakın 10 küsur dersten oluşan 11. ve 12. sınıf seçmeli dersleri ile telafi edilmek istenmiştir.³³ Ne var ki uygulamada yüksek öğretim sınavları kaygısı sebebiyle

²⁶ MEB, "Anadolu İmam Hatip Lisesi ve Hazırlık Sınıfı Bulunan Anadolu İmam Hatip Lisesi Haftalık Ders Çizelgesi 2023" 1-24.

²⁷ Harun Kantar, *İmam-Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretimi Üzerine Bir Değerlendirme (Sivas Örneği)* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 14, 15.

²⁸ Öcal, *Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutaba'dan İmam Hatip Liselerine Bizim Okullarımız*, 285.

²⁹ Nazif Yılmaz, *İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretiminde Yeni Yöntemler ve Materyal Kullanımı*, 39.

³⁰ Yılmaz, *İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretiminde Yeni Yöntemler ve Materyal Kullanımı*, 88.

³¹ Bu oran önceki müfredatlarda ortalama olarak %60 kültür ve fen dersleri, %40 ilave ile meslek dersleri şeklindedir. Öcal, *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi*, 175, 179, 214.

³² Mustafa Fatih Ay – Nimet Züleyha Pingov, "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Kur'an-ı Kerim Dersine Yönelik Motivasyonlarının İncelenmesi", *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/1 (Haziran 2022), 110.

³³ Bu dersler şöyledir: Fıkıh Okumaları, Hadis Okumaları, Tefsir Okumaları, İslam Ahlakı, İslam Felsefesi, İslam Tarihi, Kur'an Okuma Teknikleri, Kur'an'ın Ana Konuları, Mesleki

le bu dersleri meslekî yatkınlığı olan öğrencilerin seçmediği/seçemediği bilinmektedir.³⁴

9. sınıf 1. ünite de "Kur'an Okumaya Giriş" yani elif-ba okumanın konuları zikredilmiştir. 10. sınıftan itibaren yüzüne okuma konuları süre bazında sıralanmıştır. 180 saatlik bir 9. sınıf Kur'an'ı öğrenme ve tecvidleri belli düzeyde uygulama aşamasından sonra mahreç olarak biraz daha iyi okuma seviyesinin hedeflendiği görülmektedir. Bu hedef de "*Tashîh-i hurûf ilkelerine göre harfleri telaffuz eder.*" şeklinde ifade edilmiştir. Bununla birlikte *teshîl*, *imâle* gibi özel okunuşlu kelimelerin öğretilmesi istenmiş, vakf, vasıl ve ibtida kurallarının uygulanması hedeflenmiştir. "*Kur'an tilavetinde hatalı okuma biçimlerini tanır.*" cümlesiyle de hatalara vurgu yapılmıştır.

Temel tecvid uygulama ve teorik bilgilerinin ötesinde kıraat ilmi kavramlarına da yer verilmiştir. Bunlar, "*Fem-i muhsin, kıraat, kârî, kurrâ, mehâric-i hurûf, tashîh-i hurûf, dudak talimi, tilavet, temsîlî okuma, aşere-takrib, tayyibe, imam, râvi ve tarik kavramları kısaca ele alınır.*" şeklinde adeta ilahiyat düzeyinde bir kazanım hedeflenmiştir. "*Kıraatler konusu, öğrenci seviyesine uygun olarak ele alınır, meşhur kıraat imamları ve râvilerinin isimleri verilir, ayrıntıya girilmez, Türkiye'de yaygın olan okuyuş tarzının Asım kıraatinin Hafs rivayeti olduğuna değinilir.*" şeklindeki kazanımlarla kıraat ilmi konusunda teorik bilgilerin verilmesi istenmiştir.

Zikredilen bu bilgiler, meslekî anlamda gerekli ise de 9. sınıfta harflerin öğretimi ile başlayan bir programda genel öğrenci seviyesi ve zaman dikkate alındığında bunların kazanımı mümkün görünmemektedir.³⁵ Bu sebeple bu

Uygulama, Tasavvuf Kültürü, Klasik Ahlak Metinleri ve Dini Musiki. MEB, "İHL Haftalık Ders Çizelgeleri".

³⁴ Mehmet Koyuncu, "İmam Hatip Okulları: Türk Eğitim Sistemindeki Yeri, Amaçları ve Program Yapısı Temelinde Sorunları", *Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Eylül 2023), 20. Afyonkarahisar Ahmet Karahisari Anadolu İmam Hatip Lisesi (Fen ve Sosyal Bilimler Proje) ve Kız Anadolu İmam Hatip Lisesinde (Fen ve Sosyal Bilimler Proje) sözel alan seçen öğrencilerin seçmeli meslek derslerini hiç almadığı, Proje uygulamayan Merkez Anadolu İmam Hatip Lisesinde de İslam Tarihi, Fıkıh Okumaları dersi ile beraber diğer sosyal bilimler derslerinin seçildiği görülmektedir. (K1, K2, K3 Kişisel Görüşme, 6 Ekim 2023).

³⁵ MEB, "İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı", 23.

hedefler dersin içeriği ve imkanları ile uyuşmamakta ve gerçekçi görünmemektedir.³⁶ Ayrıca yüzüne okumaya yeni başlayan bir öğrencinin elif-ba öğretiminden hemen sonra tashîh-i hurûf (daha ileri düzey) düzeyi amaçlanması hem hedef olarak iddialı hem de lise düzeyindeki öğrenci grubuna ağır bir hedefdir. Öte yandan 10. sınıftan itibaren programın felsefesi gereği yüzünden okuma sûrelerinin mahreç ve tecvidlerine göre okunması ve sûrenin ana temasının açıklanması, öne çıkan mesajlarının öğrenilmesi istenmiştir.³⁷ Ancak bu hedeflerin gerçekleştirilmesinde öğrenme ortamı, öğrenme süreci ve yaşıntısının nasıl olacağı meçhuldür. Ezber konularındaki kazanım ise 9. sınıfta "*Günlük hayatta ve ibadetlerde kullanılan dinî kavram ve duaları ezberden okur.*" şeklinde zikredilmiştir. Bu dualar içinde ezan, kamet gibi namaz dualarının dışındaki günlük hayatta kullanılan dualar da var. Ayrıca bunların anlamlarının da söylenmesi istenmektedir.

10. sınıfta yüzüne okuma alanına ilave olarak, başlangıç seviyesindeki Kur'an öğrencisine değil, öğretici ve adayına hitap eden bilgilere yer verilmiştir. Bunlar, "*Kur'an Öğretiminde Temel İlkeler*" kapsamında "*tilavette asla uygunluk, fem-i muhsinden öğrenmek, harfleri doğru telaffuz etmek, tecvid kurallarına uygun okumak, tefekkür ve tedebbüre dikkat ve sevgi temelli yaklaşım*" gibi konulardır. Yüzüne ve ezber sûrelerinde de diğer sınıflarla birlikte tecvide göre okunması ve sûrenin ana temasının ve mesajlarının bilinmesi istenmiştir. Bununla birlikte Kur'an okuma seviyesi noktasında 10. sınıftan itibaren diğer sınıflarda *hadır, tedvir ve tahkik* ölçülerine göre yüzünden okuma kazanım olarak daha üst düzeye yükseltilmiştir.³⁸ 11. ve 12. sınıflarda ise sadece 2 ünite olarak *yüzüne okuma ve ezber okuma* öğrenme alanı bulunmaktadır. Ünite ve kazanım olarak teorik tecvid konusu sadece 9. ve 10. sınıfta ilave olarak 11. veya 12. sınıfta seçmeli olarak yer alan "*Kur'an Okuma Teknikleri*" dersinde yer almaktadır. Diğer sınıflarda bunların uygulanması esas alınmıştır. *Kur'an Okuma Teknikleri* dersinde bunlara ilaveten doğru okumanın yanında seri okuma hedeflenmiş

³⁶ Fatih Çakmak, *Din Öğretiminde Hedefler* (Bursa: Emin Yayınları, 2022), 11.

³⁷ MEB, "*İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı*", 20.

³⁸ MEB, "*İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı*", 22-30.

olup³⁹ Elif-ba öğretimi ile başlanan programda nerdeyse 9. sınıfta bütün temel tecvidlerin uygulanması yanında teorik olarak öğretilmesi amaçlanmıştır.⁴⁰

Müfredatta içerik olarak en temel problem ezber konularının meslekî olarak konulması ve hedeflere ulaşamamasıdır.⁴¹ Çünkü meslekî olarak öngörülen program içinde 9. sınıf seviyesi elif-ba öğretimiyle başlamaktadır. Buna rağmen 9. sınıfta *Fâtiha, Âyetel-Kürsî, Fîl, Kureyş, Mâûn, Keşer, Kâfirûn, Nasr, Tebbet, İhlâs, Felak ve Nâs Sûreleriyle birlikte, Bakara 1-5, Bakara 285-286, Haşr 21-24. ayetleri ezber olarak yer almış, Kadir, Tekâsür Asr, Hümeze Sûreleri* ilave edilmiştir.⁴² Haşr Sûresinin daha yaygın olarak okunan ayetine ilave olarak "lev enzelnâ" şeklinde üst ayetinden alınması hedef olarak güzel olmakla birlikte sıfırdan başlayan öğrenci için gereksiz bir uygulamadır. Nitekim uygulamada alt yapısı hazır olanların dışındaki öğrenciler bu kazanımları elde edememektedir.⁴³ Bu okullardan İlahiyat Fakültelerine gelen öğrencilerin çoğunun Kur'an okumada yetersiz olması, İHL Kur'an-ı Kerim üzerine yapılan araştırmalar ve yaşadığımız tecrübeler bunu doğrulamaktadır.⁴⁴

Programda, namaz duaları olarak adlandırdığımız *Sübhanek, Tahiyât, Salli-Bârik, Rabbenâ, Âmentü, Kunut Dualarının* yanında Müslümana hayatta lazım olacak meslekî uygulamada da elzem olan *kelime-i şehâdet, istiâze besmele, tekbir, salat-ü selam, rabbi yessir, ezan, kamet, namaz tesbihatı ve cenaze duaları* da yer almaktadır.⁴⁵ Ancak bu konular Hitabet veya Meslekî Uygulama dersinin

³⁹ Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), "Kur'an Okuma Teknikleri Dersi Öğretim Programı 2014", 11-13, (Erişim 22 Mart 2023).

⁴⁰ MEB, "İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı", 19.

⁴¹ Emine Keskiner, "İmam Hatiplerde İslami İlimlerin Öğretimi", *Yekder Bülten*, 2/ 3 (Güz 2017), 7-11; Ay, *Velilere Göre İmam Hatip Liselerindeki Din Eğitimi (İstanbul Örneği)*, 27.

⁴² MEB, "İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı", 22.

⁴³ MEB, "İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı", 22.

⁴⁴ Kantar, *İmam-Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretimi Üzerine Bir Değerlendirme*, 97; İşlek, *Öğretmen Görüşleri Doğrultusunda İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Dersi Ezber ve Sorunları*, 3. Bölüm, 8; Recep Koyuncu, "Kur'an Okuma ve Tecvid Dersi Bağlamında Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Eğitim ve Öğretimi*, ed. Ahmet Gökdemir (İstanbul: Ravza Yayınları, 2019), 115.

⁴⁵ Nazif Yılmaz vd., *İHL Kur'an-ı Kerim Ders Kitabı 9. Sınıf*, ed. Ahmet İşleyen (Ankara: MEB Yayınları, 2022), 50-67.

konularıdır. Ne var ki, bu konular meslekî olarak Kur'an-ı Kerim dersine sıkıştırılmadan ilgili derste okunmalıdır.

10. sınıf ezberi olarak *Duhâ, İnşirâh, Tîn, Alak, Beyyine, Zilzâl, Âdiyât, Kâria Sûrelerinin* yanında 6 sayfalık *Yâsîn Sûresi* konulmuş, bunlara *Bakara 153-157, Âl-i İmrân 189-194.* ayetleri de aşır olarak ilave edilmiştir. 11. sınıflarda *Nebe', A'lâ, Mülk Sûreleriyle*, aşır olarak *Âl-i İmrân 102-109, Fussilet 30-36.* ayetler verilmiştir. 12. sınıflarda ise sadece 2 aşır olarak *Cuma 9-11. ve Muhammed 1-11.* ayetler konulmuştur.⁴⁶ Seçmeli "Kur'an Okuma Teknikleri" dersinde ise okunacak zaman ve mekâna göre aşırılar belirlenmiştir. Buna göre Kur'an ve kıraat meclislerinde *Fâtır 29-35; ilim meclislerinde Âl-i İmrân 1-9; Cami açılışında Tevbe 17-22; iş yeri açılışında Nûr 35-38; merasimlerden sünnet düğünü, nişan ve nikahta Nûr 32-34, Lokmân 12-16; hac uğurlamada Bakara 197-202; asker uğurlamada Nisâ 95-100.* ayetler sayılmıştır.⁴⁷ Görüldüğü gibi ezber sûre ve sayfaları 9. sınıfta her biri önemli olan ve dinlenilmesi gereken 10 küsur namaz duası, diğer dualar ve namaz sûreleri ile bazı sûreler olarak yirminin üzerinde; 10. sınıfta 15 sayfaya yakın; 11. sınıfta 7 sayfaya yakın; 12. sınıfta ise neredeyse ezber sayfası konulmamıştır. Her dönem bu kadar yoğun ders arasında ezber sûresinin/sayısının fazla olması -daha önceki dönemlere göre azaltılmasına rağmen- farklı seviyelerdeki öğrenci grubu için yoğun görünmektedir.

Ezber okuma, mevcut durumda İHL okullarında büyük bir problemdir. Belli düzeyde yüzüne okuyan bir öğrenci ya ezber yapmamakta öylece geçmeyi düşünmekte veya performans, dönem ödevi gibi proje ödevleriyle geçmeyi denemektedir. Nitekim bazı hocalar da mevcut duruma bakarak bu konuda geçer puan vermektedir. Ama şu tecrübe ile sabittir ki, her öğretmen bütün ezber sûre ve sayfaları olmasa da duruma göre asgari ölçüde ezber olmadan dersi başarılı saymamaktadırlar. Bu sebeple İHL'de not olarak başarısı en düşük ders Kur'an-ı Kerim dersi olmaktadır.⁴⁸ Buradaki bu başarısızlık ve

⁴⁶ MEB, "İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı", 26, 28, 30.

⁴⁷ MEB, "Kur'an Okuma Teknikleri Dersi Öğretim Programı", 13.

⁴⁸ Fatih Çollak, "İmam Hatip Liseleri Kur'an-ı Kerim Dersi Müfredatı ve Öğretim Teknikleri Üzerine Düşünceler" *İmam Hatip Liselerinde Eğitim ve Öğretim*, ed. Mahmut Zengin (İstanbul: Dem Yayınları, 2005), 127.

seviye düşüklüğü maalesef sınav sisteminin de garabeti ile İlahiyat Fakülte-
rine yansımaktadır.

Yüzüne okuma ve bazı temel ezber sûre ve ayetleri kişinin hayatında la-
zım olacak kadar öğretebilme sorunu varken ve mevcut müfredatın hedefle-
diği kazanımları tam olarak kazandırılmazken üst sınıflarda öğretim plan-
lamasında alt sınıfların ezberlerinin unutmalarını önlemek için çalışmalar ya-
pılacağı ifade edilmektedir. Meslekî eğitimde bu çalışma çok önemlidir. An-
cak mevcut ezberlerin yapılamadığı bir programda bu da mümkün görün-
memektedir. Öğretmenlerin müfredat ezberlerinin hafifletilmesi veya son
sınıflara kaydırılmasını istemeleri ve kalabalık sınıfların problem olduğunu
beyan etmeleri, meslekî amaçların kazandırılmasındaki problemlere işaret
etmektedir.⁴⁹

2. Meslekî/İlahiyat Dışı Program Çeşitliliğinde Genel Kur'an Öğretimi ve Çerçeve Programı

2.1. Genel Kur'an Öğretiminde Yaklaşım

İHL okulları toplumun sağlıklı din öğretimi ihtiyacına cevap vermekte-
dir. Bu sebeple yaygın bir öğretim ağına sahip olmasının toplumla barışık
bireylerin yetişmesinde ve sosyal problemlerin önlenmesinde katkısı büyük-
tür. Bu okullar, -adı her ne kadar "İmam Hatip" olsa da- salt olarak meslekî
din/Kur'an öğretiminden ziyade genel din/Kur'an eğitimi çerçevesinde eği-
tim veren okullardır.⁵⁰ Bu çerçevede Kur'an okuma ve diğer meslek dersle-
rinde esnek yaklaşım sergilenerek hareket edilmelidir. Çünkü bu okullara
gelen öğrenciler din alanında meslek sahibi olmak için değil dinini sahih bir
şekilde öğrenmek ve üniversitenin bütün alanlarına hazırlanabilmek için hatta
bazı durumlarda puan tercihinine göre gelmektedirler.⁵¹ Dolayısıyla bütün
program çeşitlerinde farklı hazırbulunuşluktaki ve hedefleri de farklı olan her

⁴⁹ Önder, "Kur'an-ı Kerim Eğitim ve Öğretiminde Lafız ve Mananın Yerine Dair Bazı
Değerlendirme ve Tespitler", 171; İşlek, *Öğretmen Görüşleri Doğrultusunda İmam Hatip
Liselerinde Kur'an-ı Kerim Dersi Ezber ve Sorunları*, 3.Bölüm/8-10.

⁵⁰ Ay, *Velilere Göre İmam Hatip Liselerindeki Din Eğitimi (İstanbul Örneği)*, 27.

⁵¹ İbrahim Aşlamacı, *Öğrenci ve Öğretmenlere Göre İmam Hatip Liseleri (Profiller, Algılar,
Memnuniyet, Aidiyet)* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 35; Mehmet Korkmaz, "İmam Hatip
Lisesi Öğrencilerinin Bu Okulu Tercih Süreçleri", *ERUIFD* 16 (2013/1), 22.

öğrenciyi meslekî olarak ağır bir programa tabi tutmak pedagojik olmadığı gibi gerçekçi de değildir.⁵² Lise çağında olan ve ilahiyat alanında çalışmaya-
cak olan öğrenciler için mesleğin gerektirdiği kazanımları amaçlamak öğret-
men ve öğrenci nezdinde sıkıntılar oluşturmaktadır. Bu nedenle ders, meslekî
beceri üzerine değil öğrenci hazırbulunuşluğuna göre kazanım ve süreç odak-
lı bir değerlendirme hedefi üzerine bina edilmelidir. Zira mevcut şartlarda
yüksek/meslekî beklenti dersin başarısız olmasına, dersin ve meslek dersleri
öğretmenlerinin sevilmemesine ve başarı duygusunun elde edilememesine
sebeup olmaktadır.⁵³ Öğrenciye kapasitesinin üstünde bir sorumluluk yükleye-
rek kısa sürede mesafe kat etmesini beklemek ve derste başaramadığımız ka-
zanımı ders dışı farklı metotlarla elde edilmesini planlamak dersin imkân ve
şartlarını zorlamaktadır. Yaşanılan tecrübeler, bazı öğretmenlerle yapılan gö-
rüşmeler ve okullardaki öğretim ortamı bunu doğrulamaktadır.⁵⁴

Programın felsefesi olan ölçme ve değerlendirmede sürecin değerlendiril-
mesi ve esnek yaklaşım ilkesi gereği öğrenciye meslekî kaygı gütmenden
başarı duygusunun tattırılması da önemlidir.⁵⁵ Bu sebeple meslekî önemine
binaen baraj olarak belirlenen bu ders; bütün okullarda baraj olmaktan çıkarılmalıdır. Çünkü uygulamada bu sistemin Kur'an öğretimine faydası görül-
memekte ve öğrencilerde Kur'an okumaya karşı olumsuz yargılar oluşmasına

⁵² Ay, Velilere Göre İmam Hatip Liselerindeki Din Eğitimi (İstanbul Örneği), 42; Mahmut Zengin - Davut Karaman, "Öğrencilerin Proje Anadolu İmam Hatip Liselerini Tercih Nedenleri ve Meslekî Eğilimleri", *ilahiyat tetkikleri dergisi* 54 (Aralık 2020/2), 421; Zehra Özgül, *Öğrenci Görüşlerine Göre İmam Hatip Liselerinde Meslek Dersi Öğretiminin Değerlendirilmesi (Şanlıurfa Örneği)* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 37, 40, 41.

⁵³ İşlek, *Öğretmen Görüşleri Doğrultusunda İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Dersi Ezber ve Sorunları*, 5; Aşlamacı, "İHL Öğrencilerinin Meslek Dersleri ve Meslek Dersi Öğretmenlerine Yönelik Tutum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", 225; Nurullah Altaş, *Din Eğitimi* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2022), 304.

⁵⁴ İşlek, *Öğretmen Görüşleri Doğrultusunda İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Dersi Ezber ve Sorunları*, 3. Bölüm/8.

⁵⁵ Yusuf Alemdar, "Teknik ve Estetik Açısından Kur'an Öğretme ve Okumaya Dair Bazı Gözlem ve Görüşler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2008), 216; Yunus Bicegez, *Kur'an Öğretiminde Temel İlkeler, Yöntem ve Teknikler* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 139.

sebeup olmaktadır. Lise düzeyinde asıl olan; öğrenciyi kazanmak, dînî, millî ve manevî değerler hakkında olumlu bir duygu oluşturmak, hassaten ahlâkî ilkelere ve dini değerlere karşı sempati uyandırmak olmalıdır. Ergenlik döneminin çalkantılı yıllarına denk gelen bu zamanda -bazı nitelikli okullar hariç- çoğu öğrencinin meslekî/akademik anlamda okumaya ilgisinin olduğunu ve bu yönde gelecekle ilgili hedefinin bulunduğunu söylemek zordur.⁵⁶ Bu sebeple öğrencilere "imam, Kur'an öğreticisi aday vb." gözüyle değil, Müslümanın günlük hayatında lazım olacak genel okuma, dua ve sûre ezberleri bilmesinin yeterli olacağı düşüncesiyle ve iyi bir insan ve ahlaklı bir Müslüman olma hedefi doğrultusunda bakmak daha makuldür.⁵⁷ Bu durumda Kur'an-ı Kerim dersinde meslekî kusur sayılabilecek bazı hatalı okuma ve eksiklikler mazur görülmelidir.⁵⁸ Çünkü dini tutum ve davranışların şekillendiği dönemde katı ve sonuç odaklı yaklaşım öğrencide dine, Kur'an'a/İslam'a karşı mesafe oluşmasına sebep olabilir.⁵⁹ Bu durum da bu okulların inançlı, ahlaklı, kültürlü, bilgili geçler yetiştirme amacına aykırıdır. Burada toplumun meslekî ihtiyaçlarından ziyade öğrencinin bireysel olarak dini bilgi ihtiyaçları ön plandadır. Mezun olanların dağılımlarına baktığımızda da öğrencilerin, inançlı, ahlaklı birer doktor, mühendis, yönetici veya işçi, çiftçi olarak topluma hizmet ettikleri görülmektedir.⁶⁰

Dozu daha yüksek din öğretimi anlayışı ile hareket edildiğinde -meslekî olarak düşünmediğimizde bile- Kur'an okuma her Müslümanın başlangıç olarak okuyabilmesi gereken bir derstir. Bu anlamda Kur'an okuma ve Kur'an'a dair genel kültür bilgisinin geliştirilmesi de önemlidir. Bu anlayışla hareket edildiğinde esasen Kur'an-ı Kerim dersi sınıfı geçme-kalma anlayışıyla hareket edilerek başarısız olunacak bir ders değildir. Bu çerçevede Kur'an

⁵⁶ Fatih Çakmak, *Gençlik Dönemi Din Eğitimi* (Ankara: Eğiten Kitap Yayınları, 2019), 41, 45.

⁵⁷ Türkiye İmam Hatipliler Vakfı (TİMAV), "Türkiye'de İmam Hatip Liseleri ve İmam Hatipliler Algısı Kamuoyu Araştırması (Türkiyede İmam Hatip Liseleri ve İmam Hatipliler Algısı)", 48, (Erişim 25 Kasım 2023); Korukcu, "Meslekî Orta Öğretim: İmam Hatip Liseleri", 171.

⁵⁸ Yavuz Fırat, "Kur'an'ı Kerim'i Okuma, Ezberleme ve Anlamını Öğrenme Üzerine", *Bilimname: Düşünce Platformu* 22 (Ocak 2012), 25.

⁵⁹ Çakmak, *Gençlik Dönemi Din Eğitimi*, 50.

⁶⁰ Suat Cebeci, *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005), 186.

okuma adına, okulun mevcut durumuna göre seviyenin belirlenmesi ve buna göre öğretilecek konuların/ezber ve tecvid bilgisinin ortaya konulması önem arz etmektedir. Süreç içinde ne öğretildi ise buna göre değerlendirme yapıp kazanımların elde edilmesinde yarar vardır.⁶¹ İlâveten söylemek gerekirse, lise düzeyi zorunlu bir öğretimdir. Zorunlu eğitimin olduğu yerde hedef ve kazanımlar genelleştirilmek zorundadır ve asgari gerekli olan bilgiler önem arz etmektedir.⁶²

2.2. Çerçeve Programı Önerisi

Programın meslekî yapısı ile başlangıç düzeyinin elif-ba olması ve ölçme-değerlendirmede daha esnek bir yaklaşımın sergilenmesi, kazanımların ulaştırılmasında çelişki arz etmektedir. Bu sebeple çok boyutlu işlevsel yapısı olan okulların Kur'an-ı Kerim programının kazanım felsefesinin meslekî olmaktan çıkarılması ve halkın din eğitimi talebine uygun hale getirilmesi gerekir.⁶³ Bugün bu okulların tamamına meslekî eleman yetiştiren okullar olarak değil, kültür dersleri ile beraber yoğun din eğitiminin yapıldığı okullar olarak bakmamız gerekir. Çünkü mezunların çoğunluğu İlahiyat dışındaki diğer alanlardaki fakültelere yönelmektedir.⁶⁴ Kur'an-ı Kerim dersini de normal liselerde seçmeli olan dersler gibi din öğretimin daha yoğun olduğu bir okul formatıyla ele almak daha gerçekçi olacaktır. Bu çerçevede Kur'an okumasını öğretecek ve dini bilgilerin öğrenilmesini sağlayacak şekilde genel din eğitimi/Kur'an öğretimi programı uygulanmalıdır. Yani programın felsefesinde iyi bir Müslüman, insan ve vatandaş olma hedefiyle pratik hayatta elzem bilgiler olmalıdır. Dolayısıyla bu okullarda meslekî ağırlığı olan program yerine lise ve dengi okul olarak da içeriği hafifletilmiş ve teknik olmaktan çıkarılmış *Din Dersleri (Kur'an Okuma, tefsir, hadis, fıkıh, ilmiyal, Arapça, akaid vb.)* progra-

⁶¹ MEB, "İHL Kur'an Dersi Öğretim Programı", 5.

⁶² Ahmet Gökdemir, "Kur'an Okuma ve Tecvid Derslerinde Karşılaşılan Problemler (Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği)", *İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Eğitimi ve Öğretimi (Sorunlar-Çözümler-Yöntemler)*, ed. Ahmet Gökdemir (İstanbul: Ravza Yayınları, 2019), 25.

⁶³ Sümeyra Arıcan, "Sivil Toplum Kuruluşlarına Göre İmam-Hatip Okulları: Kurumsal Varlık ve Meslek Lisesi Statüsü", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2) (Aralık 2020), 663.

⁶⁴ Aşlamacı, *Öğrenci ve Öğretmenlere Göre İmam Hatip Liseleri*, 32.

mı uygulanmalıdır.⁶⁵ Meslek dersleri yoğunluğunun azaltılması fikrinin İHL okullarını genel liseye yaklaştıracak endişesi dile getirilmiştir.⁶⁶ Ancak kastettiğimiz hafifletilmiş program meslek dersleri ve Kur'an-ı Kerim dersi açısından daha çok içerikle ilgilidir. Bu sebeple mevcut Kur'an-ı Kerim programı (diğer meslek dersleri de dahil) meslekî din öğretimini hedeflenerek değil, zikredilen toplumsal ihtiyaca göre bu yaklaşımla yeniden düzenlenmelidir.⁶⁷ Bu program, Millî Eğitim Temel Kanunundaki İmam Hatip Liselerinin iki amacından biri olan yüksek öğretime (İlahiyat dışındaki alanlara) öğrenci hazırladığı dikakte alınarak gerçekçi bir müfredat olmalıdır.⁶⁸ Buna göre programda yoğun din öğretimi çerçevesinde *Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid* dersi için *Namaz Duaları ve Namaz Sûreleri*, *Duhâ-Hümeze* arası sûreler ve *Yâsîn Sûrelerinin* ezberlenmesi yeterli görülmeli, bunlar programa dengeli bir şekilde dağıtılmalıdır. Çünkü meslekî anlamda Diyanet Akademisi giriş sınavlarında istenen temel yeterliliklerde sadece bu sûreler zikredilmiştir.⁶⁹ Ayrıca, tecvid konusunda da temel tecvid konuları haricinde kıraat kavramları, kıraat imam-ları gibi konular, Kur'an öğretim teknikleri vs. konuların programdan çıkarıl-masında fayda vardır.⁷⁰ Bu gerekçelerle mevcut okullar toplumsal ihtiyaca cevap vermek üzere ilahiyat dışında proje uygulayan ve uygulamayan diğer okullara göre din eğitiminin ve öğretiminin daha üst seviyede verildiği okul-lar olarak görülmeli ve dersin amaçları, kazanımları buna göre belirlenmeli-dir.

⁶⁵ Aşlamacı, *Öğrenci ve Öğretmenlerine Göre İmam-Hatip Liseleri*, 138.

⁶⁶ Akif Savaş, "Sivil Toplum Kuruluşlarının İHL Program Çeşitliliğine Yaklaşımları", *Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Dergisi* 13 (Haziran 2023), 131.

⁶⁷ Savaş, "Sivil Toplum Kuruluşlarının İHL Program Çeşitliliğine Yaklaşımları", 131.

⁶⁸ MEB, "Millî Eğitim Temel Kanunu, (1973)", md. 32; Öcal, *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi*, 175.

⁶⁹ Kur'an okuma dersinden Diyanet Akademisine giriş sınavında "Kur'an'ı yüzüne okuma, Duhâ- Nâs sûreleri arası, Yâsîn, Mülk, Nebe' Sûreleri, Bakara 1-5, 255, 285-286 ve Haşr Sûresi 20-24. ayetlerinden sorumlu tutulmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı İnsan Kaynakları Genel Müdürlüğü (DİB), "2023 Yılı Diyanet Akademisi Aday Din Görevlisi (KKÖ, İ-H, M-K) Alımı", (Erişim 4 Ekim 2023).

⁷⁰ Kadir Taşpınar, "Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid Dersi Müfredatının Öğrenci Başarısı Üzerindeki Etkisine Dair Bir Değerlendirme (RTEÜ İlahiyat Fakültesi Örneği)", *İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Eğitimi ve Öğretimi* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2019), 119.

Bu çerçevede ezber sûreleri ve tecvid konularının sınıf dağılımı şöyle olabilir:

İHL (Normal/İlahiyat Dışı Proje) Kur'an-ı Kerim Dersi Çerçeve Programı Önerisi

Hazırlık	Normal okullarda hazırlık sınıfına ihtiyaç yoktur. Ancak, bu sınıf, dil öğretimi amacıyla konulabilir.		
Sınıf Seviyesi	Yüzüne Okuma	Ezber Okuma	Tecvid Bilgisi
9. Sınıf	Elif-Ba Öğretimi ve Kur'an Okumaya Giriş	Namaz Duaları: Sübhâneke, Tahiyât, Salli-Bârik, Rabbenâ, Âmentü, Kunut Duaları, Âyetü'l-Kürsî, Fatiha	Mushaftan Tecvidsiz Okuma
10. Sınıf	Yüzüne Okuma (Tecvidli)	Namaz Sûreleri: Fil, Kureyş, Mâûn, Kevser, Kâfirûn, Nasr, Tebbet, İhlâs, Felak, Nâs, Bakara 1-5, Bakara 285-286, Haşr 22-24. Ayetler, Duhâ, İnşirâh, Tîn, Zilzâl, Âdiyât, Kâria, Tekâsür, Alak, Kadr, Bey-yine, Asr, Hümeze	Pratik Tecvid Uygulaması
11. Sınıf	Yüzüne Okuma (Tecvidli)	Yâsîn Sûresi (6 sayfa)	(Teorik) Temel Tecvid Bilgisi (Karabaş tecvidi içeriği)
12. Sınıf	Yüzüne Okuma (Tecvidli)	Eksiklikleri giderme ve önemli sûrelerin tekrarı (Gerektiğinde son sınıfta Kur'an-ı kerim dersi olmayabilir veya günlük hayatta lazım olan Hitabet ve Meslekî Uygulama dersinin duaları okunabilir.)	(Teorik) Temel Tecvid Bilgisi (Karabaş tecvidi içeriği)
Genel Kültür		Kelime-i şehâdet, istiâze besmele, tekbir, salat-ü selam, rabbi yessir, ezan, kamet, namaz tesbihatı; Hitabet ve Meslekî Uygulama dersi de sadece imamlık ve müezzinlik çerçevesinde verilmelidir. Anlam/tefsir öğretimi de belli ayetler üzerinden yapılabilir.	

3. Meslekî Kur'an Öğretimi: Meslekî/İlahiyat İmam Hatip Liseleri Açılmasının Gerekliliği

3.1. Meslekî/İlahiyat Proje Programı/Okulu İhtiyacı

İHL okullarında sistemsel/yapısal problemler söz konusudur. Bunların en önemlisi bu okulların toplumun din öğretimi ihtiyacı olarak her yerleşim birimine açılması ile beraber, "çok öğrenci ile din eğitiminin yaygınlaşması"

amacı hedeflenmesi sebebiyle meslekî hedefin ikinci planda kalması ve nitelikli (merkezi sınav puanı ile öğrenci alan) okulların meslekî/ilahiyat eksenli programlanmamasıdır. İHL okulları program çeşitliliği ile meslekî/ilahiyat dışı kültür ve fen alanlarındaki ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte yapılmıştır.⁷¹ Bununla birlikte İmam Hatip Ortaokulu veya örgün eğitimle birlikte hafızlık projesinin uygulandığı okullardan⁷² İmam Hatip Liselerine meslekî anlamda yönelme çoğunlukla olmamakta ve gelen öğrencilerin meslekî hedefi %10 civarında kalmaktadır.⁷³ Bugün nitelikli olarak sayılan İHL okullarında Fen ve Sosyal Bilimler alanlarında proje uygulamalarının olması, bu okulların üniversiteye her alanda öğrenci yetiştirdiğini ve öğrencilerin bu amaçla tercih yaptığını göstermektedir. Bu anlamda program çeşitliliği gayet isabetli görünmekte ve istenen bir durumdur.⁷⁴ Ancak bu okulların ortaöğretimin temel hedeflerinden olan öğrencilerin ilgi, istidat ve kabiliyetleri doğrultusunda⁷⁵ münevver din adamı yetiştirme misyonunu bihakkın yerine getirebilmek ve

⁷¹ 2019 yılında yapılan araştırmada İstanbul örneğinde İlahiyat isteyenlerin oranı %10'dur. Bugün de bu oran düşük seviyede olup önceki yıllarda da durum böyle idi. bk. Suat Cebeci, "İmam Hatip Liselerinden Mezun Olanların Yönelişleri ve Sebepleri", *Türkiyede Din Eğitimi ve Öğretimi* (İstanbul: İslam Medeniyeti Vakfı, 1993), 113; Hulusi Yiğit, *İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Yüksek Din Öğretimi Algısı (İstanbul Örneği)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 56. 2016 yılında İHL üzerinde yapılan bir araştırmada ilahiyat ve din görevliliği isteyenlerin oranının %19 civarında olması da (bu oran çalışmaya göre değişebilir) İmam Hatip Liselerinin toplumdaki fonksiyonu ortaya koymaktadır. Ömer Faruk Çelik, *Katsayı Uygulamasının Kaldırılması Sonrasında İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Davranış, Tutum ve Özellikleri (Gaziantep Örneği)* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 132.

⁷² Bu okullar için bk. Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), "Okul-Kur'an Kursu İş Birliğine Dayalı Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık Projesi", (Erişim 22 Kasım 2023).

⁷³ Rahime Kuloğlu, *Yönetici Görüşlerine Göre İmam Hatip Ortaokullarındaki Hafızlık Projesinin Değerlendirilmesi* (İstanbul: Sabahattin Zaim - Marmara Üniversitesi, Eğitim Yönetimi ve Denetimi Ortak YL Programı, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 37; Korukcu, "Meslekî Orta Öğretim: İmam Hatip Liseleri", 166.

⁷⁴ Davut Karaman, "Yöneticilerine Göre Anadolu İmam Hatip Liselerindeki Program Çeşitliliği ve Proje Okul Uygulamasının Değerlendirilmesi", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 11 (2021), 24-29; Savaş, "Sivil Toplum Kuruluşlarının İHL Program Çeşitliliğine Yaklaşımları", 130.

⁷⁵ Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), "Ortaöğretim Kurumları Yönetmeliği (28/10/2016-29871 RG)", (Erişim 1 Nisan 2023).

ilgili hizmet alanının temel yeterliliklerini sağlamak için kültür dersleri ile birlikte meslek derslerinin daha etkin uygulandığı, istekli ve nitelikli öğrenci grubuna ve programına/okuluna ihtiyaç vardır.⁷⁶ Hali hazırda merkezi sınavla öğrenci alan nitelikli yani Sosyal ve Fen Bilimleri projesi uygulayan okula yerleşemeyen ama din/sosyal (başta Kur'an okuma ve Arapça) alanında başarılı olan öğrencilerin (hafızlık dışında) yerleşebileceği nitelikli bir okul bulunmamaktadır.

Lise düzeyindeki *Hafızlık Proje İHL Okulları* Diyanet İşleri Başkanlığına yetişmiş eleman sağlama anlamında önemli projelerden biridir.⁷⁷ Ancak okul/program türleri arasında hafızlık dışında doğrudan “Meslekî/İlahiyat Proje Okulu” adıyla program bulunmamaktadır.⁷⁸ Bazı okullarda da özel gayretlerle ilahiyat odaklı meslekî çalışmalar yapılmaktadır.⁷⁹ Diğer İmam Hatip Lisesi ders çizelgesinde de özellikle 11. ve 12. sınıfta İlahiyat Fakültelerine öğrenci hazırlayacak Temel İslam Bilimleri dersleri olarak seçmeli dersler bulunmaktadır. Ancak program veya okul türü olarak alan sınavı ile öğrenci

⁷⁶ Mehmet Koyuncu, “İmam Hatip Okulları: Türk Eğitim Sistemindeki Yeri, Amaçları ve Program Yapısı Temelinde Sorunları”, 11; Türkiye İmam Hatipliler Vakfı (TİMAV), “Din Öğretiminde Kalite Çalıştayları-3 İmam Hatiplerde Meslekî Müfredat ve Program Çeşitliliği Çalıştayı Sonuç Raporu 27-28 Ocak 2017”, 21, (Erişim 25 Kasım 2023); Korukcu, “Meslekî Orta Öğretim: İmam Hatip Liseleri”, 166.

⁷⁷ Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), “Hafızların Eğitim Gördüğü Anadolu İmam Hatip Liseleri Hafızlık Programı/Projesi Öğrenci Alımı Usul ve Esasları Kılavuzu”, (Erişim 28 Mart 2023); Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü (MEB), “Hafızlık Pekiştiren AİHL”, (Erişim 28 Mart 2023); MEB, “İHL Ders Çizelgesi”, 4.

⁷⁸ Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü (MEBDOGM), “İHO-AİHL, Proje ve Program Okulları”, (Erişim 4 Eylül 2023); Karaman, “Yöneticilerine Göre Anadolu İmam Hatip Liselerindeki Program Çeşitliliği ve Proje Okul Uygulamasının Değerlendirilmesi”, 18; Zengin – Karaman, “Öğrencilerin Proje Anadolu İmam Hatip Liselerini Tercih Nedenleri ve Meslekî Eğilimleri”, 413.

⁷⁹ MEB Murat Hüdavendigar AİHL, “İlahiyat Odaklı Hafızlık Projesi Çalışmalarına Devam Ediyor”, (Erişim 28 Mart 2023); bk. Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü (MEB), “Anadolu İmam Hatip Lisesi Öğrencilerimizle Mesleğe Hazırlama-Yaz Eğitim Etkinlikleri Gerçekleştirildi”, (Erişim 3 Kasım 2023); Denizli İl Millî Eğitim Müdürlüğü (MEB), “İmam Hatip Liselerinin Başarılı Öğrencilerine Mesleğe Hazırlama ve Yetiştirme Kursları”, (Erişim 3 Kasım 2023).

alan ilahiyat odaklı, bizim tercih ettiğimiz isimle *Meslekî/İlahiyat Proje İmam Hatip Lisesi* program türü bulunmamaktadır.

Hafızlık Proje Okullarının meslekî ihtiyaca cevap verdiği düşünülebilir. Ancak bu okullarda da birçok imkana rağmen Kur'an-ı Kerim ders saatinin azaltılması yanında öğretmen eksikliği ve programı uygulama anlamında sıkıntıların olduğu bilinmektedir. Öte yandan İmam Hatip Ortaokulu-Hafızlık projesinde zeki ve çalışkan öğrenciler hafızlık yapsa da kesintisiz eğitimin etkilerinin bir yansıması olarak Kur'an Kurslarına akademik yeterliliği olan öğrencilerin gönderilmediği bilinmektedir. Bu sebeple bu okullardan mezun öğrencilerin YKS sınavlarında yeterli puan alamadığı ve İlahiyat Fakültelerine giremediği görülmekteydi. En son yapılan düzenlemede hafızlar, belli bir kontenjan ayrılarak İlahiyat Fakültelerine girebilmiştir.⁸⁰ Ancak bunun adedi çok düşük kalmaktadır.⁸¹ Bu okullarda Diyanet Akademisi'ne aday görevli olarak sıkıntı oluşturmaya da tam anlamıyla İlahiyat Fakültesine öğrenci yetiştirdiğini söylemek mümkün değildir. Ayrıca mesleğe yönelenlerin ve İlahiyat Fakültesine gidecek öğrencilerin hepsinin hafız olması da şart değildir.

Normal İHL'nin dışında lise düzeyinde meslekî eğitim verecek ve İlahiyat Fakültesine öğrenci hazırlayacak yeni *Meslekî/İlahiyat İmam Hatip Liselerinin*⁸² açılması meslekî Kur'an öğretiminin yanında diğer dersler için de fayda sağlayacak ve İlahiyat yüksek din öğretiminin seviyesini yükseltecektir. Nitekim bu ihtiyacı İmam Hatip Liselerinde görev yapan öğretmenlerin neredeyse

⁸⁰ Süleyman Demirel Üniversitesi (SDÜ), "İlahiyat Fakültesi 'İmam Hatip Lisesi Hafızlık Projesi' ile İlk Kez Öğrenci Kabul Ediyor", (Erişim 28 Mart 2023).

⁸¹ 2022 yılında Kocaeli İlahiyat'ta yapılan araştırmaya göre bu oran %3,4 civarındadır. Mehmet Maşuk Acar – Muhammet Fatih Genç, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Kur'an Okuma ve Tecvid Dersine Karşı Tutumları (Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği)", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2022), 615.

⁸² "Meslekî/İlahiyat" kavramı ile yeniden dizayn edilmiş, tamamen Diyanet Akademisine aday görevli ve İlahiyat Fakültelerine aday öğrenci yetiştiren okulların ihdas edilmesini kastediyoruz. Bu önerimiz 2023 yılı İHL müfredat çalıştaylarında dile getirilmiştir. Burada "İHL İlahiyat Proje Okulu" veya "İlahiyat Lisesi" gibi farklı isimlendirmeler de yapılabilir.

tamamına yakını meslekî alan programının uygulaması gerektiğini beyan ederek belirtmişlerdir.⁸³

Bu okullar, her ilde yatılı veya gündüzlü olarak Fen Lisesi, Sosyal Bilimleri Lisesi gibi merkezi sınavın yanında başta *Kur'an-ı Kerim Okuma* üzerinden sözlü sınavla (özel yetenekle) girilebilen okullar olmalı, gerektiğinde Diyanet onaylı yüzüne okuma belgeli olarak gelinmelidir.⁸⁴ Öğrenciler Diyanet Kurslarındaki Kur'an okuma alt yapısıyla gelmeli, Kur'an Kursları meslekî alt yapıyı oluşturmada işlevsel olmalıdır. Bu sebeple meslekî açıdan durum, sadece ders saatinin artırılması, müfredat derslerinin yetersiz olması, farklı yöntemlerin kullanılması ve dersin sevdirmesi gibi konularının çözülmesi meselesi değildir. Haliyle mesele sistemle beraber öğrencinin kabiliyeti, yatkınlığı ve isteğidir. Bunun için mesleğe atılacak olanların küçük yaşta Kur'an okumayı çözmüş olması gerekir. Ülkemizde Kur'an öğretim alt yapısı durumu buna müsaittir.⁸⁵ Mesleğe ve İlahiyat Fakültelerine öğrenci yetiştiren bir okula son anda sadece alanla ilgisi olmayan LGS puanına göre tercih yapılması mümkün değildir. Aksi takdirde mevcut durumda meslekî yetersizlik had safhada olmaya devam edecektir. Zira toplum bu görevleri yerine getirecek öğrencilerden pratik uygulama becerisi beklemektedir. Kur'an okuma bunların en başında gelmektedir. Bunlar olmadığında İHL ve dolayısıyla İlahiyat Fakültesi mezunlarının toplum nezdinde itibar kaybına uğraması söz konusu olmak-

⁸³ Aşlamacı, *Öğrenci ve Öğretmenlerine Göre İmam-Hatip Liseleri*, 90.

⁸⁴ Bu konuda Spor lisesi, Güzel Sanatlar Lisesi vb. örnekler mevcuttur. İmam Hatip Lisesi meslekî eğitimi bu okullar gibi tamamen yetenek meselesi olmasa da Kur'an okuma anlamında bir yetenek ve mesleğe yatkınlık gerekmektedir. Eğer bu problem, giriş sınavı ile çözülmeyecekse ikinci bir çözüm önerisi olarak en azından hazırlık sınıfında Arapça dersi gibi Kur'an okuma dersi ayrı bir baraj olarak yer almalı ve ders saati olarak en az 10 saat olmalıdır. Kur'an okuma dersinde kurs olarak Diyanet Akademisi ile işbirliği yapılmalıdır. Bu iki dersin birinden yeterliliği sağlayamayan öğrenci diğer İHL okullarına nakledilebilmelidir.

⁸⁵ 2014-2015 eğitim-öğretim yılı itibarıyla ülkemizdeki toplam Kur'an Kursu sayısının 16.958; bu kurslarda yüzüne okuma çalışanların 1.133.095; hafızlık çalışanların ise 31.648 olduğu belirtilmiştir. Öcal, *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi*, 479.

tadır.⁸⁶ Öte yandan bu okullarda görev yapacak öğretmenler de başta Kur'an okuma ve Arapça olmak üzere alan yeterliliği özel sınavla gelmelidir. Gerekirse -İlahiyat Fakültelerindeki olabilecek bölümleşme durumuna göre- Kur'an İlimleri ve Meslekî Uygulama; Arapça, Fıkıh, Hadis, Akaid/Kelam; İslam Tarihi ve Dinler Tarihi olarak grup branşlaşma olmalıdır.⁸⁷

Söz konusu temel yeterliliği sağlamada meslekî açıdan Kur'an Kursları'nın yeri büyüktür. Kur'an okumada asgari yeterlilik geleneksel okumalarda, yaz kurslarında ve Kur'an Kurslarında sağlanmalıdır. Bu yönüyle özellikle İlahiyat alanında meslekî eğitimin temelinde yaygın eğitim olarak Kur'an Kursu olmalıdır. Bu konuda Okul-Kur'an Kursu Hafızlık İş birliği Projesi gibi hafızlık dışında kalıcı olarak bir sisteme ihtiyaç vardır. Dolayısıyla bu kurumun normal vatandaşlara verdiği eğitimin yanında meslekî olarak bu alana öğrenci yetiştirdiği unutulmamalıdır. Bu kursların örgün eğitim içinde yer almaması bunun önemini ortadan kaldırmaz.⁸⁸ Nasıl ki bu kurslar, hafızlık proje İHL okullarının öğrenci kaynağı ise ihdas edilebilecek *Meslekî/İlahiyat Proje İmam Hatip Liselerinin* en önemli öğrenci kaynağı olmak zorundadır. Zira bugün Kur'an öğretimi ilkokul düzeyinde yapılamamaktadır. Bu sebeple Kur'an Kursları'nın, zorunlu 12 yıllık kesintisiz eğitim sistemi içinde resmi olarak (isteyen öğrenci ara için verilerek) yer alması meslekî bir zorunluluktur. İlkokul'dan sonra hafızlık için verilen izin artırılmalı bu süre en az 3 yıl olmalıdır. Bu izin sadece hafızlar için değil isteyen herkesi kapsamalıdır. Ayrıca LGS (Liselere Geçiş Sistemi) sınavında öğrencinin aldığı puanla tercih hakkı sonraki yıllar için saklı tutulmalıdır. Bu şeklide öğrenci kaynağı bu kursların olması durumunda şu andaki meslekî müfredatın üst düzey kaza-

⁸⁶ Ömer Demir, "İlahiyat Son Sınıf Öğrencilerinin Dini Hitabet Yeterlikleri DİB ve Din Görevlileri ve Din Hizmetleri ile İlgili Görüşleri", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2019), 84.

⁸⁷ Aşlamacı, "İHL Öğrencilerinin Meslek Dersleri ve Meslek Dersi Öğretmenlerine Yönelik Tutum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", 102.

⁸⁸ Yaygın din öğretiminin önemi için bk. Adem Korukcu - Davut Işıkdöğen, "Yaz Kur'an Kurslarında Uygulanan Kur Sistemiyle İlgili Öğreticilerin Görüşleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/1 (Nisan-2016), 16.

nımlarını hedeflemek doğru ve ulaşılabilir olacaktır. Çünkü hedefler mevcut öğrenci seviyesine uygun olmalıdır.⁸⁹

Bu okullardan mezun olan öğrencilerin, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İmam Hatip, Müezzin Kayyım ve Kur'an Kursu öğreticisi alımı sınavlarını kazanabilecek düzeyde olması hedeflenmelidir. Bu anlamda daha iyi seviyede Kur'an öğretimi için Osmanlı eğitim sisteminde kurulan *Dâru'l-Kur'ân*⁹⁰ müessesesi vazifesi görmelidir. Akademik başarısı yüksek öğrencilerin de gerek okul puanlarıyla gerek gerçekleştirilecek alanda merkezi ve sözlü sınavlarla İlahiyat Fakültelerine yerleşmeleri sağlanacaktır. Bu şekilde İlahiyat müfredatı da daha yüksek düzeyde -tashîh-i hurûf düzeyinde- bir öğretim yapılmış olacaktır.⁹¹ İhâs edilecek *Meslekî/İlahiyat Proje İHL* okullarına Kur'an okumayı ve diğer bilgileri belli düzeyde öğrenmiş ve mesleğe yatkın öğrencilerin girmesi hedeflenmelidir. Bu kapsamda müfredat yüzüne okumayı geliştirme, ezber okuma ve temel teorik tecvid bilgileri olmalıdır.

İlahiyat ilimlerinin temelini "Kur'an Okuma" oluşturması sebebiyle meslekî anlamda başta Kur'an okuma olmak üzere *Kur'an Kursu/İmam Hatip Ortaokul > Meslekî/İlahiyat Proje İHL > İlahiyat Fakültesi* şeklinde sarmal düşünülmesi gerekir. Bu yaklaşımla *Meslekî/İlahiyat Proje İHL* programın var olan program türlerine ilave edilmesini gerekli görüyoruz. Kur'an eğitiminin ve diğer meslekî uygulamaların kalitesi adına buna daha çok ihtiyaç bulunmaktadır.⁹² Çünkü mevcut durumda İlahiyat Fakültelerinde Kur'an okuma düzeyi yeterli olmayan her öğrenci gelebileceği için İHO düzeyindeki okumalarla mezun olunabilmektedir. Ortaokuldan İlahiyat düzeyine kadar aynı müfredat ve sı-

⁸⁹ Ahmet Doğanay – Mediha Sarı, "Öğretim Amaçlarının Belirlenmesi, İfade Edilmesi ve Uygun İçeriğinin Seçilmesi ", *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, ed. Ahmet Doğanay (Ankara: Pegem Akademi, 2014), 72.

⁹⁰ Farklı tanımlar yapılmakla birlikte *Dâru'l-Kur'an ve Dâru'l-Huffâzların* tecvid ve mehâric-i hurûfun öğretildiği ve Kur'an'ın ezberlendiği yer olduğu söylenebilir. *Dâru'l-Kurrâ* ise kıraat eğitiminin yapıldığı yerdir. Yusuf Alemdar, *İstanbul'da Kur'ân Okulları* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 90, 163.

⁹¹ Taşpınar, "Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid Dersi Müfredatının Öğrenci Başarısı Üzerindeki Etkisine Dair Bir Değerlendirme (RTEÜ İlahiyat Fakültesi Örneği)", 115.

⁹² Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), "Anadolu İmam Hatip Liseleri ve İmam Hatip Ortaokulları Vizyon Belgesi (Ankara, Eylül 2017)", 44, (Erişim 27 Kasım 2023).

nav sistemleriyle istenilen meslekî ve akademik verim alınamamaktadır. İlahiyat düzeyinde başta Kur'an okuma dersi olmak üzere istenilen düzeyde öğretim ve kazanım elde edilememesinin kaynağı İHL okullarındaki bu problem olup seviyenin yükseltilmesi başta Kur'an okuma olmak üzere okulların meslekî olarak yeniden yapılandırılmasından geçmektedir.⁹³ Diyanet Akademisinin din görevlisi adaylarına uzun süre eğitime tabi tutmasının gerekçesi de söz konusu eğitim eksikliği olmalıdır.⁹⁴ Diyanet İşleri Başkanlığı seçtiği öğrencilere ilave eğitim vererek problemi çözerken MEB ve diğer kurumlara "İlahiyatçı" olarak atanabilecek öğrencilerin Kur'an okuma konusundaki temel yeterlilik problemi devam etmektedir. İlahiyat Fakültelerinde Kur'an'ı tecvid akidelerine göre okuyabilmesi, yoğun ezber sürelerinin okunabilmesi ve tecvid kurallarını teorik olarak bilinmesi asgari temel hedef olsa da mevcut durumda ders programı çerçevesinde gerçekleştirilmesi mümkün değildir.⁹⁵ Bunu önlemek için kendi tarihimizdeki uygulamaları örnek alarak Kur'an öğretiminde kademeli yaklaşım getirilmelidir. *Meslekî/ilahiyat programı uygulayan okullarda iyi seviye Kur'an okuma, (hafız sınıfı/okullarında tashîh-i hurûf seviyesi) İlahiyat Fakültelerinde ise yüksek seviyede (tashîh-i hurûf) Kur'an okuma ve Kur'an tilaveti ve Hafız rivayeti teorik bilgilerin verilmesi hedeflenmeli, bu şekilde sistem oluşturulmalıdır.*⁹⁶

İHL'de görev yapan bir öğretmen bu konudaki düşüncelerinin şöyle açıklamıştır:

"Programın eczacılık, hukuk, tıp gibi fakültelere gitmek isteyen öğrenciler ile İlahiyat fakültelerine gitmek isteyen öğrenciler için ayrı değerlendirilmesi gerekir. Bence bu önemli bir sorun. İlahiyata gitmek isteyen öğrenciler için eğitim programı, içeriği farklı verilmeli, ilahiyat dışındaki öğrenciler için

⁹³ Yakup Yüksel, "İmam Hatip Liselerinde Kur'an Eğitimi Üzerine Bir Araştırma (Tekirdağ Örneği)", *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 11.

⁹⁴ Osman Bayraktutan, "Kur'an-ı Kerim Derslerinin Toplu/Koro Halinde Okutulması Üzerine Bir değerlendirme", *İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Eğitim ve Öğretimi*, ed. Ahmet Gökdemir (İstanbul: Ravza Yayınları, 2019), 70.

⁹⁵ Taşpınar, "Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid Dersi Müfredatının Öğrenci Başarısı Üzerindeki Etkisine Dair Bir Değerlendirme (RTEÜ İlahiyat Fakültesi Örneği)", 104.

⁹⁶ Ömer Demir, "Kur'an Kurslarında Din Eğitimi", *Din Eğitimi*, ed. Hasan Dam (Ankara: Lisans Yayıncılık, 2019), 216.

farklı olmalı. Çünkü kimi ilahiyat dışında tercih yapacak öğrenciler meslek derslerinde sıkıntı yaşıyorlar, isteksiz davranıyorlar ve bu dersler öğrencilere yük gibi geliyor. Ama İlahiyat Fakültesinde okumak isteyen öğrenciler için bu dersler bir gereklilik oluyor. Dolayısıyla bu konuda ya bir orta yol bulunması gerekecek müfredat açısından, ya da iki ayrı programın uygulanması gerekecek gibi görünüyor. Tüm öğrencilere standart tek müfredat uyguluyoruz, bu da eğitimin niteliğini etkiliyor."⁹⁷ Yapılan başka araştırmalarda aynı problemler dile getirilmektedir.⁹⁸

İfade edildiği gibi İmam Hatip Liselerindeki meslekî seviyenin yükseltilmesi, İlahiyat Fakültelerinin seviyesinin yükseltilmesini de beraberinde getirecek, dolayısıyla meslekî alanda görev yapan adayların daha planlı ve sürdürülebilir bir programla yetiştirilme imkânı sağlanacaktır.⁹⁹ Böyle bir durumda -İlahiyat Fakültelerinin alt kademesi olarak -normal İHL ve liselerden yeterliliği sağlayan her öğrencinin girebilmesi mümkün olması kaydıyla-¹⁰⁰ özel olarak öğrenci alan yeni *Meslekî/İlahiyat* okullarının ihdas edilmesi ve meslekî Kur'an okuma programının uygulanması önem arz etmektedir. Bu okullar, Diyanet İşleri Başkanlığına temel yeterliliği sağlamış aday hazırlayacağı gibi İlahiyat Fakültelerinde Kur'an okuma dersinin talim/tashih-i hurûf düzeyinde yapılabilmesine imkân sağlayacaktır. Bu okullar "lise" olduğu için diğer okullardan ayrı düşünülemez. Bu sebeple meslek dersleri ortak derslere ilave olarak konulacaktır. Eski müfredatlarda bu oran meslek dersleri %40, kültür ve fen dersleri %60 civarındadır.¹⁰¹ Aynı

⁹⁷ İbrahim Aşlamacı, "İmam Hatip Liselerindeki Din Eğitiminin Niteliği ile İlgili Sorunlar", *Journal of Turkish Studies* 12/10 (January 2017), 73.

⁹⁸ Aşlamacı, "İmam Hatip Liselerindeki Din Eğitiminin Niteliği ile İlgili Sorunlar", 60.

⁹⁹ Kılıç, "İmam-Hatip Ortaokul ve Liselerinde Kur'ân Eğitimi Üzerine Bir Araştırma", 85.

¹⁰⁰ İdeolojik kaygılarla hareket edilerek İHL mezunlarının diğer alanlara yönelmesi istenmediği için daha önceki zamanlarda farklı alanlara girmeleri engellenmişti. Burada meslekî alana vurgu yaparken eğitim öğretimin öğrenci potansiyeline göre yapılmasını önermekteyiz. Bir liseden mezun olan öğrenci ilgili bölümün yeterliliklerini sağlayarak mezun olduğu okul türüne bakılmaksızın her alana gidebilmelidir. Çünkü kişileri daha önce seçtiği bir alana mahkum etme hakkımız yoktur. Ancak alana dair liseden mezun olunması durumunda üniversiteye yerleşmede ek puan verilmesinde mahzur yoktur.

¹⁰¹ Öcal, *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi*, 213.

oran korunarak meslek derslerinin tamamı zorunlu olacak şekilde oluşturulmalıdır. Bu şekilde mezun öğrenciler alan değiştirmek istediklerinde İlahiyat Fakültesi dışındaki diğer bölümlere de gidebilecek alt yapıyla mezun olabileceklerdir. Ancak söz konusu Meslekî/İlahiyat odaklı müfredatın kazanımlarını seçkin öğrenciler elde edebileceği için müfredat da daha işlevsel hale gelecektir.

3.2. Meslekî/İlahiyat Proje İmam Hatip Lisesi Kur'an- Kerim Okuma ve Tecvid Dersi Çerçeve Programı Önerisi

İhdas edilmesinde meslekî açıdan yarar gördüğümüz *Meslekî/İlahiyat Proje İmam Hatip Lisesinde* kültür dersleri ile birlikte diğer meslek dersleri programları Diyanet İşleri Başkanlığının 13/10/2022 tarihli ve 2963644 sayılı Onayı ile yürürlüğe giren “Aday Din Görevlisi Yeterlikleri”nde istenen yeterlilikleri sağlayacak şekilde belirlenmelidir. Bu çerçevede Kur'an ezber ve tecvid programı da İmam Hatip, Müezzin Kayyım ve Kur'an Kursu Öğreticisi yeterliklerine göre planlanmıştır. Vaizlik yeterlikleri lisans öğrenimini gerektirdiği için diğer süreler konulmamıştır. Bunun meslekî/ilahiyat dışı program uygulayan İHL Kur'an-ı Kerim öğretim programından farkı ders saatinin daha fazla olması, yüzüne okuma ve ezber sürelerini daha üst düzeyde okuma hedefi ve ezber sürelerinin daha fazla olmasıdır.¹⁰² Ezber sürelerinin 30. cüz, Rahmân, Fetih süreleri vb. süreler gibi daha fazla olması mümkündür.¹⁰³ Ancak yoğun müfredat dersleri içinde dersin işlevsel olmaktan çıkarılmaması gerekir. Bu sebeple yüzüne okuma hatasız ve seri okuma, ezber okumada az ama doğru okuyarak sağlam ezber, iyi öğrenilmiş temel tecvid bilgisi çıtayı fevkaalede yükseltecektir. Daha ileri düzey bir öğrenim de İlahiyat Fakültesi ve Diyanet Akademisinde tamamlanması mümkündür.

Bu okullarda Kur'an-ı Kerim dersinin adı da “Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid” olarak konulmalıdır. Örgün eğitim içinde diğer meslek ve kültür

¹⁰² MEB, “Öğretim Programları/Ortaöğretim Kur'an-ı Kerim Dersi (9,10,11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı”; Diyanet İşleri Başkanlığı İnsan Kaynakları Genel Müdürlüğü (DİB), “Aday Din Görevlisi Yeterlikleri”, (Erişim 6 Ekim 2023).

¹⁰³ Sümeyra Arıcan, “Sivil Toplum Kuruluşları Bağlamında İmam Hatip Liseleri: Güncel Tartışmalar ve Öneriler”, *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 11 (Aralık 2020), 311.

dersleri içinde öğrenim alanlarının (yüzüne, ezber ve tecvid) ayrı bir ders olması lise müfredatının ders çeşitliliği noktasında yoğun olması sebebiyle imkân dahilinde görünmemektedir. Ancak meâl/anlam konusu müstakil bir ders olarak belirlenmelidir. Diğer okullarda ise *Kur'an-ı Kerim* dersinin aynı adla devam etmesi ve içeriğinde anlam ve Kur'an bilgilerine yer verilmesi mümkündür.

Hazırlık Sınıfı	Hazırlık sınıfı, Arapça dil öğretimi amacıyla veya sınav sisteminin Kur'an okuma üzerinden sözlü yapılamaması durumunda Kur'an okuma dersi haftanın her günü olacak şekilde Kur'an Kursu işbirliği çerçevesinde konulabilir. Bu 2 dersten yeterliliği sağlayamayan öğrenci diğer okullara nakledilebilir. Bununla birlikte muafiyet sınavı da eklenebilir. Ancak Kur'an okuma açısından özel yetenek/sözlü giriş sınavının olması problemi tamamen çözecektir.		
Sınıf Seviyesi	Yüzüne Okuma	Ezber Okuma	Tecvid Bilgisi
9. Sınıf	Yüzüne Okuma (Mahrec çalışması)	Namaz Duaları: Sübhâneke, Tahiyât, Sallî-Bârik, Rabbenâ, Âmentü, Kunut Duaları, Âyetü'l-Kürsî, Fatiha, Namaz Sûreleri: Fil, Kureyş, Mâûn, Kevser, Kâfirûn, Nasr, Tebbet, İhlâs, Felak, Nâs, Bakara 1-5, Bakara 285-286, Haşr 22-24. ayetler	Temel Tecvid Bilgileri (Karabaş tecvidi içeriği)
10. Sınıf	Yüzüne Okuma (Tecvidli Seri Okuma)	Duhâ, İnşirâh, Tîn, Zilzâl, Âdiyât, Kâria, Tekâsür, Alak, Kadr, Beyyine, Asr, Hümeze	Temel Tecvid Bilgileri (Karabaş tecvidi içeriği)
11. Sınıf	Yüzüne Okuma (Tecvidli Seri Okuma)	Yâsîn, Mülk, Nebe' Sûreleri	
12. Sınıf	Yüzüne Okuma (Tecvidli Seri Okuma)	Bazı Aşr-ı Şerifler (Çok okunan ve merasim merkezli ayetler)	
Hitabet ve Mesleki Uygulama konuları olan kelime-i şehâdet, istiâze besmele, tekbir, salat-ü selam, rabbi yessir, ezan, kamet, sala, namaz tesbihatı, cenaze, ezan ve yemek duası gibi konular ile meâl/anlam konusu ayrı bir derste verilmeli ve Kur'an okuma uygulama kısmı daha etkin hale getirilmelidir. Hafız öğrencilerin bulunduğu okul/sınıflarda ezberler daha nitelikli hale getirmek için pekiştirilebileceği gibi imkanlara göre hafızlığı pekiştirici çalışmalar da yapılabilir.			

Sonuç ve Öneriler

İmam Hatip Liseleri son yıllarda gelişme göstermiş, tarihten bu yana din öğretimi bağlamında önemli görevler ifa etmiştir. Ancak başta toplumun din görevlisi ihtiyacı için kurulan bu okullar yetkin din görevlisi adayı ve İlahiyat Fakültelerine öğrenci hazırlama ile yüksek öğretimin diğer alanlarına öğrenci hazırlama amacındadır. Meslekî olarak hazırlanan bu programda, zikredilen hedef ve kazanımlara ulaşılmamaktadır. Bu durum İHL ve Kur'an öğretimi konusunda yapılan çalışmalara yansıdığı gibi yapılan gözlem, yaşanan öğretim tecrübeleri ile belirlenmiştir. Dolayısıyla bu kadar geniş yelpazede din öğretiminin yapıldığı ve zorunlu eğitimin olduğu vasatta her okul ve programda yetkin din görevlisi ve İlahiyat Fakültesi öğrenci adayının yetiştirilemediği görülmektedir. Bunda esas problem, öğretim teknikleri değil mevcut yapıdaki öğrenci potansiyelinde yapısal/sistemsel durum olup meslekî olan müfredatla mevcut öğrenci potansiyelinin uyuşmamasıdır. Kur'an-ı Kerim öğretim programının tek bir müfredatın heterojen öğrenci guruplarına ayırım yapılmadan uygulanmaya çalışılmasıdır. Bu sebeple zikredilen bu hedeflerin gerçekleştirilebilmesi için ilgili kanunda belirtilen mesleğe ve yüksek din öğretimine öğrenci yetiştirme ile iyi bir insan/Müslüman hedefi ve ilahiyat dışı yüksek öğretime öğrenci hazırlama hedefleri müfredat olarak bölünmeli 2 tür müfredat uygulanmalıdır. Bu anlamda din hizmetleri mesleğine ve yüksek din öğretimine eleman yetiştirme olarak daha dar kapsamda dizayn edilmiş yeni *Meslekî/İlahiyat Proje İmam Hatip Liseleri* ihdas edilmelidir. Fen, Sosyal Bilimler vb. programları uygulayan mevcut İmam Hatip Liseleri de İlahiyat alanı dışında diğer yüksek öğretime öğrenci hazırlayan okullar olmalıdır. Herhangi bir program uygulamayan İHL okulları da 2 program uygulayabilmelidir. Meslekî/İlahiyat dışı program uygulayan okullara toplumsal din öğretimi ihtiyacına cevap veren, din öğretimi merkezli eğitimin yapıldığı ve bu anlayışla Kur'an-ı Kerim ve diğer din derslerinin öğretiminin yapıldığı okullar nazarıyla bakılması gerekir. Ancak bütün okul/program türlerinde lise kültür ve fen dersleri ortak olmalı ve öğrenciler yüksek öğretim bütün kademelerine girilebilmelidir. Bu kapsamda şu hususlar önerilmektedir:

Mevcut İmam Hatip Liseleri:

1-Lise eğitimi zorunlu olmaktan çıkarılarak öğrenciler benimsemedikleri bir ortamda 4 yıl boyunca tutulmamalı, kabiliyetlerine göre okullara, meslekî eğitime yönlendirilebilmelidir. Bu çerçevede liselerde disiplin problemi çözülmelidir.

2-Mevcut İHL okullarında meslek dersleri en başta Kur'an dersi öğretim programının işlevselliği bulunmamaktadır. Bu sebeple programların hedefi MEB Temel Kanundaki amaçlarından biri olan yüksek öğretime öğrenci hazırlama yönü dikkate alınarak ilahiyat dışı diğer alanlara yönelik olmalıdır. Dolayısıyla içeriği daha pratik, dini kültür ve birikimi artırıcı şekle büründürülmeli, Kur'an öğretim programının yüzüne okuma seviye ve ezber okuma sayısı hafifletilmeli ve bu ders baraj dersi olmaktan çıkarılmalıdır. Müslüman Türk toplumunda yaygın olarak bilinen sûrelerden ezber olarak namaz duaları, namaz sûreleri, Duhâ-Nâs arası sûreler, Yâsîn sûresi sınıf kademelerine dağıtılmalıdır. Bununla birlikte Kur'an'a ve diğer derslere tealluk eden teknik kavramlar yerine konu merkezli anlatımlar esas alınmalıdır.

3-Teorik tecvid konuları temel tecvidler kapsamında 11. sınıftan itibaren verilmeli, tashîh-i hurûf bilgilerine, Kur'an öğretim ilke-yöntemlerine ve kıraat ilmine dair meslekî bilgilere yer verilmemeli, bunlar yeni anlayışla kurulacak olan okullara bırakılmalıdır.

4-Anlam/meal merkezli ders yapmanın çerçevesi iyi belirlenmeli, Kur'an kültürü adına konu bazlı belli ayetler tefsiriyle birlikte hazırlanmalıdır. Meslekî okullarda bu konu, farklı bir ders içinde verilmelidir.

5-Mevcut okullarda Kur'an ve diğer din dersleri sevgi temelli, hazırbulunuşluk durumuna göre verilmeli; öğrencilerin dinî, millî ve manevî değerleri kazanmış olarak yetiştirmelerine özen gösterilmelidir. Dersin işlenmesinde meslekîlik kaygısı ile değil söz edilen farklılıklar ve kolaylaştırma ilkesiyle hareket edilmeli, ölçme ve değerlendirme de süreç içinde elde edilen kazanıma göre yapılmalıdır. Bu anlayışla mevcut okullarda Kur'an-ı Kerim dersi nefret edilen ders olmaktan çıkartılıp sevilen ders haline getirilmelidir.

İhdas Edilecek Meslekî/İlahiyat Proje İmam Hatip Liseleri:

1-Her ilde proje okulları gibi özel sınavla öğrenci alan din görevlisi adayları ve İlahiyat Fakültelerine öğrenci hazırlayan Meslekî/İlahiyat Proje İmam Hatip Liseleri ihdas edilmelidir.

2-Yeni Meslekî/İlahiyat İHL'lerde mevcut Kur'an-ı Kerim dersi programı geliştirilerek okul, sınıf, öğretmen ve diğer şartlar iyileştirilerek uygulanmalı, bu okullara öğrenci ve öğretmenler özel sınavla alınmalı veya Kur'an okuma ve Arapça temel yeterlilik sağlanacak şekilde hazırlık sınıfı planı yapılmalıdır.

3-LGS sınavından yüksek puan alan öğrenciler, -tercih yapma hakkı saklı tutularak- Kur'an Kurslarında hafızlığa yönlendirilmeli, bu öğrencilerin Meslekî/İlahiyat Proje okullarına ve İlahiyat Fakültelerine yönlendirilmelidir.

4-Bu okullarda Kur'an-ı Kerim dersinin adı "Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid" olarak belirlenmeli, meâl/anlam ve diğer Kur'an bilgileri ayrı bir ders olmalıdır.

5-Öğrencilerin mezuniyet sonrası mevcut durumda olduğu gibi alan kısıtlanması olmamalı ama alan serbestliğinin meslekî alt yapıya zarar verilmesinin önüne geçilmelidir. Bu okullarda meslek dersleri diğer ile liselerdeki dersler ortak okutulmalı ve mezun olan öğrenciler aynı zamanda İlahiyat Fakültesi dışındaki diğer alanlara -o alanın yeterliliğini sağlama kaydıyla- gidebilmelidir.

6- Yeni Meslekî/İlahiyat İHL'den mezun olan öğrenci imamlık ve müezzinlik vb. sınavlarda yeterliliği sağlayacak seviyede yetiştirilmesi hedeflenmelidir. Meslek dersleri müfredat programı da Diyanet İşleri Başkanlığının "Aday Din Görevlisi Yeterlikleri"ne göre belirlenmelidir.

7-Akademik başarısı yüksek olan öğrenciler İlahiyat Fakültelerine öğrenci olmalıdır. Bunun gerçekleştirilebilmesi için üniversiteye giriş sınavı ilahiyat açısından yeniden düzenlenmelidir. Bu çerçevede giriş sınavında İHL meslek derslerinden en az %50 oranında soru sorularak İHL meslek derslerinin değeri yükseltilmeli, İlahiyat Fakültelerindeki Kur'an okuma dersi müfredatı bu seviyeye göre yeniden yapılandırılmalı ve Kur'an okuma konusundaki yeterlilik kısır döngüsüne son verilmelidir.

Kaynakça

- Acar, Mehmet Maşuk- Genç, Muhammet Fatih. “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Kur’an Okuma ve Tecvid Dersine Karşı Tutumları (Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği)”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2022), 605-630.
- Alemdar, Yusuf. “Teknik ve Estetik Açısından Kur’an Öğretme ve Okumaya Dair Bazı Gözlem ve Görüşler”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2008), 213-252.
- Alemdar, Yusuf. *İstanbul’da Kur’an Okulları*. Ankara: TDV Yayınları, 2007).
- Altaş, Nurullah. *Din Eğitimi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2022).
- Arıcan, Sümeyra. “Sivil Toplum Kuruluşlarına Göre İmam-Hatip Okulları: Kurumsal Varlık ve Meslek Lisesi Statüsü”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2) (Aralık 2020), 653-674.
- Arıcan, Sümeyra. “Sivil Toplum Kuruluşları Bağlamında İmam Hatip Liseleri: Güncel Tartışmalar ve Öneriler”. *Mîzânü’l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 11 (Aralık 2020), 295-322.
- Aşlamacı, İbrahim. *Öğrenci ve Öğretmenlerine Göre İmam-Hatip Liseleri: Profiller, Algılar, Memnuniyet, Aidiyet*. İstanbul: Dem Yayınları, 2017.
- Aşlamacı, İbrahim. “İHL Öğrencilerinin Meslek Dersleri ve Meslek Dersi Öğretmenlerine Yönelik Tutum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/1 (2017), 197-232.
- Aşlamacı, İbrahim. “İmam Hatip Liselerindeki Din Eğitiminin Niteliği ile İlgili Sorunlar”. *Journal of Turkish Studies* 12/10 (January 2017), 49-80.
- Ay, Mustafa Fatih – Pingov, Nimet Züleyha. “İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Kur’an-ı Kerim Dersine Yönelik Motivasyonlarının İncelenmesi”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/1 (Haziran 2022), 105-132.
- Ay, Sena. *Velilere Göre İmam Hatip Liselerindeki Din Eğitimi (İstanbul Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

- Aydın, Mehmet Zeki. "Dünden Bugüne İmam Hatip Liseleri (Tarihi Gelişim)". *Eğitime Bakış* 35 (2015), 68-73.
- Ayhan, Halis. "İmam Hatip Liseleri". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/191-194. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Bayraktutan, Osman. "Kur'an-ı Kerim Derslerinin Toplu/Koro Halinde Okutulması Üzerine Bir Değerlendirme". *İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Eğitim ve Öğretimi*. ed. Ahmet Gödemir. 69-82. İstanbul: Ravza Yayınları, 2019.
- Bicegez, Yunus. *Kur'an Öğretiminde Temel İlkeler, Yöntem ve Teknikler*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Cebeci, Suat. "İmam Hatip Liselerinden Mezun Olanların Yönelişleri ve Sebepleri". *Türkiyede Din Eğitimi ve Öğretimi*. İstanbul: İslam Medeniyeti Vakfı, 1993.
- Cebeci, Suat. *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Çakmak, Fatih. *Gençlik Dönemi Din Eğitimi*. Ankara: Eğiten Kitap Yayınları, 2019.
- Çakmak, Fatih. *Din Öğretiminde Hedefler*. Bursa: Emin Yayınları, 2022.
- Çakmak, Ahmet – Ecer, Münir. "Seçmeli Kur'an-ı Kerim Dersine Yönelik Motivasyon Ölçeğinin Geliştirilmesi ve Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (Aralık 2020), 679-707.
- Çelik, Ömer Faruk. *Katsayı Uygulamasının Kaldırılması Sonrasında İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Davranış, Tutum ve Özellikleri (Gaziantep Örneği)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Collak, Fatih. "İmam Hatip Liseleri Kur'an-ı Kerim Dersi Müfredatı ve Öğretim Teknikleri Üzerine Düşünceler". *İmam Hatip Liselerinde Eğitim ve Öğretim*. ed. Mahmut Zengin. İstanbul: Dem Yayınları, 2005.

- Coştu, Kamil. "İmam Hatip Okullarında Din Eğitimi". *Din Eğitimi*. ed. Hasan Dam. Ankara: Lisans Yayıncılık, 2019.
- Daşkın, Abdurrahman. *İmam-Hatip Liselerinde Kur'an'ı Kerim Derslerinde İzlenen Yöntemler*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Demir, Ömer. "İlahiyat Son Sınıf Öğrencilerinin Dini Hitabet Yeterlikleri DİB ve Din Görevlileri ve Din Hizmetleri ile İlgili Görüşleri". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2019), 79-115.
- Demir, Ömer. "Kur'an Kurslarında Din Eğitimi". *Din Eğitimi*. ed. Hasan Dam. Ankara: Lisans Yayıncılık, 2019.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı İnsan Kaynakları Genel Müdürlüğü. "Aday Din Görevlisi Yeterlikleri". Erişim 6 Ekim 2023. <https://hukukmusavirligi.diyanet.gov.tr/Documents/Diyanet%C4%B0%C5%9Fleri%20Ba%C5%9Fkanl%C4%B1>
- DİB, Diyanet İşleri başkanlığı İnsan Kaynakları Genel Müdürlüğü. "2023 Yılı Diyanet Akademisi Aday Din Görevlisi (KKÖ, İ-H, M-K) Alımı". Erişim 4 Ekim 2023. <https://insankaynaklari.diyanet.gov.tr/Detay/910/2023-y%C4%B1l%C4%B1-diyanet-akademisi>
- Doğanay, Ahmet - Sarı, Mediha. "Öğretim Amaçlarının Belirlenmesi, İfade Edilmesi ve Uygun İçeriğinin Seçilmesi ". *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, ed. Ahmet Doğanay. Ankara: Pegem Akademi, 9. Basım, 2014.
- Ekşi, Halil. "Ailelerin Okul Tercihlerini Etkileyen Faktörler (İmam Hatip İiseleri Örneği)". *İmam Hatip liselerinde Eğitim Öğretim*. İstanbul: Dem Yayınları, 2005.
- Fırat, Yavuz. "Kur'an'ı Kerim'i Okuma, Ezberleme ve Anlamını Öğrenme Üzerine". *Bilimname: Düşünce Platformu* 22 (Ocak 2012), 7-33.
- Gökdemir, Ahmet. "Kur'an Okuma ve Tecvid Derslerinde Karşılaşılan Problemler (Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği)". *İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Eğitimi ve Öğretimi (Sorunlar-Çözümler-Yöntemler)*. 17-42. İstanbul: Ravza Yayınları, 2019.

- Havuz, Hasan Hüseyin. "Kur'an Okuma Dersinin Meâl Merkezli Yapılması Meselesi: Müfredat İncelemesi", *Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/2 (Aralık 2023).
- İşlek, İhsan. *Öğretmen Görüşleri Doğrultusunda İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Dersi Ezber ve Sorunları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Kantar, Harun. *İmam-Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretimi Üzerine Bir Değerlendirme (Sivas Örneği)*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Karaman, Davut. "Yöneticilerine Göre Anadolu İmam Hatip Liselerindeki Program Çeşitliliği ve Proje Okul Uygulamasının Değerlendirilmesi". *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 11 (2021), 11-38.
- Keskiner, Emine. "İmam Hatiplerde İslami İlimlerin Öğretimi". *Yekder Bülten* 2/ 3 (Güz 2017), 7-11.
- Kılıç, Mustafa. "İmam-Hatip Ortaokul ve Liselerinde Kur'an Eğitimi Üzerine Bir Araştırma". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2014), 69-106.
- Kızılaslan, İshak. "İngilizce İlahiyat Programı'ndaki Kur'an-ı Kerim Derslerinin Uygulanmasında Karşılaşılan Problemler (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği)". *Türkiye'de Kur'an ve Kıraat Eğitimi*. ed. Ahmet Gökdemir. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021.
- Korkmaz, Mehmet. "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Bu Okulu Tercih Süreçleri". *ERUIFD* 16 (2013/1), 7-40.
- Korukcu, Adem – Işıkdogan, Davut. "Yaz Kur'an Kurslarında Uygulanan Kur Sistemiyle İlgili Öğreticilerin Görüşleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 8/1 (Nisan-2016), 15-35.
- Korukcu, Adem. "Meslekî Orta Öğretim: İmam Hatip Liseleri". *Din Eğitimi*. ed. Recai Doğan – Remziye Ege. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.

- Koyuncu, Recep. “Kur’an Okuma ve Tecvid Dersi Bağlamında Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri”. *İlahiyat Fakültelerinde Kur’ân Eğitim ve Öğretimi*. ed. Ahmet Gökdemir. İstanbul: Ravza Yayınları, 2019.
- Koyuncu, Mehmet. “İmam Hatip Okulları: Türk Eğitim Sistemindeki Yeri, Amaçları ve Program Yapısı Temelinde Sorunları”. *Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Eylül 2023), 3-30.
- Kuloğlu, Rahime. *Yönetici Görüşlerine Göre İmam Hatip Ortaokullarındaki Hafızlık Projesinin Değerlendirilmesi*. İstanbul: Sabahattin Zaim – Marmara Üniversitesi, Eğitim Yönetimi ve Denetimi Ortak YL Programı, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. “Ortaöğretim Kurumları Yönetmeliği (28/10/2016-29871 RG)”. Erişim 1 Nisan 2023. https://ogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2016_11/03111224_ooky.pdf
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. “DGÖM Yabancı Dil”. Erişim 21 Temmuz 2023. <https://dogmyabancidil.meb.gov.tr/AihlAfis.aspx>
- MEB. Millî Eğitim Bakanlığı. “Hafızların Eğitim Gördüğü Anadolu İmam Hatip Liseleri Hafızlık Programı/Projesi Öğrenci Alımı Usul ve Esasları Kılavuzu”. Erişim 28 Mart 2023. <http://hafiz.meb.gov.tr/wp-content/uploads/2022/07/son-2023-HAFIZLIK-KILAVUZ-2022-2023-60-OKUL-Hafızlık-Proje.pdf>
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. “Millî Eğitim Temel Kanunu (1973)”. Erişim 28 Mart 2023. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf>
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. “Anadolu İmam Hatip Liseleri Kur’an-ı Kerim Dersi 9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı”. Erişim 5 Mart 2023. <https://dogm.meb.gov.tr/www/ogretim-programlari/icerik/14>
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. “İHL Kur’an-ı Kerim Dersi (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı”. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, 2022. Erişim 10 Ocak 2023. https://dogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_08/17174814_AYHL_TemelDiniBilgiler_2017.pdf

- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. "Anadolu İmam Hatip Liseleri Meslek Dersleri Öğretim Programı". Erişim 12 Haziran 2023.
<https://dogm.meb.gov.tr/www/ogretim-programlari/icerik/14>
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. "Kur'an Okuma Teknikleri Dersi Öğretim Programı (2014)". Erişim 28 Mart 2023.
<https://dogm.meb.gov.tr/www/ogretim-programlari/icerik/14>
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. "Din Öğretimi Genel Müdürlüğü Hafızlık Pekitiren AİHL". Erişim 28 Mart 2023.
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü. "İHO-AİHL, Proje ve Program Okulları". Erişim 4 Eylül 2023.
http://dogm.meb.gov.tr/bilgisistemi/okul_listesi
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. "Okul-Kur'an Kursu İş Birliğine Dayalı Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık Projesi". Erişim 22 Kasım 2023.
<https://hafiz.meb.gov.tr/>
- MEBDÖGM, Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü. "Anadolu İmam Hatip Liseleri Haftalık Ders Çizelgeleri". Erişim 5 Ekim 2023.
<https://dogm.meb.gov.tr/www/haftalik-ders-cizelgeleri/icerik/11>
- MEBDÖGM, Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü. "Öğretim Programları Ortaöğretim Kur'an-ı Kerim Dersi (9,10,11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı". Erişim 22 Ekim 2023.
<https://dogm.meb.gov.tr/www/ogretim-programlari/icerik/14>
- MEB, Murat Hüdavendigar AİHL. "İlahiyat Odaklı Hafızlık Projesi Çalışmalarına Devam Ediyor". Erişim 28 Mart 2023.
<https://www.facebook.com/murathudavendigaraahl>
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü. "Anadolu İmam Hatip Lisesi Öğrencilerimizle Mesleğe Hazırlama-Yaz Eğitim Etkinlikleri Gerçekleştirildi". Erişim 3 Kasım 2023.
<https://dogm.meb.gov.tr/www/anadolu-imam-hatip-lisesi-ogrencilerimizle-meslege-hazirlama-yaz-egitim-etkinlikleri-gerceklestirildi/icerik/308>

- MEB, Denizli İl Millî Eğitim Müdürlüğü. “İmam Hatip Liselerinin Başarılı Öğrencilerine Mesleğe Hazırlama ve Yetiştirme Kursları”. Erişim 3 Kasım 2023. <https://denizli.meb.gov.tr/www/imam-hatip-liselerinin-basarili-ogrencilerine-meslege-hazirlama-ve-yetistirme-kurslari/icerik/1728>
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. “Anadolu İmam Hatip Liseleri ve İmam Hatip Ortaokulları Vizyon Belgesi (Ankara, Eylül 2017)”. 44. Erişim 27 Kasım 2023. <https://dogm.meb.gov.tr/www/anadolu-imam-hatip-liseleri-ve-imam-hatip-ortaokullari-vizyon-belgesi/icerik/526>
- MEBDOGM, Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü. “Anadolu İmam Hatip Liseleri Tanıtım Broşürleri”. Erişim 27 Kasım 2023. <https://dogm.meb.gov.tr/www/anadolu-imam-hatip-liseleri-tanitim-brosurleri/icerik/667>
- Mücahit, Mustafa. *İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretiminde Öğretmenin Rolü (Sivas İli Örneği)*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Öcal, Mustafa. *Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutaba'dan İmam Hatip Liselerine -Bizim Okullarımız-*. İstanbul: Önder, 2011.
- Öcal, Mustafa. *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım. 2017.
- Öcal, Mustafa. *İmam Hatip Liseleri ve İlk Öğretim Okulları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1994.
- Öcal, Mustafa. “İmam-Hatip Liselerinde Din Öğretimi (Tarihi Süreci ve İstatistik Yapı)”. IV. *Din Şûrası (Sempozyum) II*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2009.
- Öcal, Mustafa. “Türkiye’de Din Eğitiminin Geleceği”. *Türkiye’de Din Eğitimi ve Sorunları*. İstanbul: Dem Yayınları, 2018.
- Önder, Halil İbrahim. “Kur’an-ı Kerim Eğitim ve Öğretiminde Lafız ve Mananın Yerine Dair Bazı Değerlendirme ve Tespitler”. *Theosophia: Felsefe, İlahiyat, Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 3 (2021), 165-187.

- Özdemir, Şuayip - Karateke, Tuncay. "İHL Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Kur'an-ı Kerim Derslerinde Öğrencileri Derse Katılımını Sağlama Yolları". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2019/2), 891-925.
- Özgül, Zehra. *Öğrenci Görüşlerine Göre İmam Hatip Liselerinde Meslek Dersi Öğretiminin Değerlendirilmesi (Şanlıurfa Örneği)*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Salman, Faruk vd. *Tecvidli Kur'an-ı Kerim Elif-Bası*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- SDÜ, Süleyman Demirel Üniversitesi. "İlahiyat Fakültesi "İmam Hatip Lisesi Hafızlık Projesi ile İlk Kez Öğrenci Kabul Ediyor". Erişim 28 Mart 2023. <https://w3.sdu.edu.tr/haber/10136/>
- Savaş, Akif. "Sivil Toplum Kuruluşlarının İHL Program Çeşitliliğine Yaklaşımları". *Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Dergisi* 13 (Haziran 2023), 115-142.
- Taşpınar, Kadir. "Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid Dersi Müfredatının Öğrenci Başarısı Üzerindeki Etkisine Dair Bir Değerlendirme (RTEÜ İlahiyat Fakültesi Örneği)". *İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Eğitim ve Öğretimi*. ed. Ahmet Gökdemir. 103-120. İstanbul: Ravza Yayınları, 2019.
- TİMAV, Türkiye İmam Hatipliler Vakfı. "Din Öğretiminde Kalite Çalıştayları-3 İmam Hatiplerde Meslekî Müfredat ve Program Çeşitliliği Çalıştayı Sonuç Raporu 27-28 Ocak 2017". Erişim 25 Kasım 2023. <https://timav.org.tr/basin-bulteni/imam-hatiplerde-mesleki-mufredat-ve-program-cesitliliği-calistayı-yapıldı/>
- TİMAV, Türkiye İmam Hatipliler Vakfı. "Türkiye’de İmam Hatip Liseleri ve İmam Hatipliler Algısı Kamuoyu Araştırması (Türkiyede İmam Hatip Liseleri ve İmam Hatipliler Algısı)". Erişim 25 Kasım 2023. <https://timav.org.tr/raporlar/turkiyede-imam-hatip-liseleri-ve-imam-hatipliler-algisi-kamuoyu-arastirmasi/>
- Topcuk, Ali. *İmam-Hatip Liselerindeki Kur'an-ı Kerim Öğretiminin Verimliliği*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.

- Yılmaz, Nazif. *İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretiminde Yeni Yöntemler ve Materyal Kullanımı*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Yılmaz, Nazif vd. *İHL Kur'an-ı Kerim Ders Kitabı 9. Sınıf*. ed. Ahmet İşleyen. Ankara: MEB Yayınları, 2022.
- Yılmaz, Nazif. "İmam Hatip Liselerinde Kur'an-ı Kerim Öğretimi (Öğretim Programları Üzerine Bir Değerlendirme)". 501-543. 100. Yılında İmam Hatip Liseleri. İstanbul: Dem Yayınları, 2015.
- Yiğit, Hulusi. *İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Yüksek Din Öğretimi Algısı (İstanbul Örneği)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yüksel, Yakup. "İmam Hatip Liselerinde Kur'an Eğitimi Üzerine Bir Araştırma (Tekirdağ Örneği)". *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 10-29.
- Zengin - Karaman, Mahmut – Davut. "Öğrencilerin Proje Anadolu İmam Hatip Liselerini Tercih Nedenleri ve Mesleki Eğilimleri". *ilahiyat tetkikleri dergisi* 54 (Aralık 2020/2), 403-431.



İbn Nüceym'in Nevevî'ye Atıfları Üzerine (el-Baḥrû'r-Râ'ik özelinde)
On Ibn Nujaym's References to Nawawî (specifically to al-Baḥrû'r-Râ'ik)

Abdullah Sıtkı İLHAN

Araş. Gör. Dr., Hitit Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri ABD,

Ph.D. Research Assistant, Hitit University,

Faculty of Divinity, Department of Basic İslamic Sciences.

abdullahsitkiilhan@gmail.com

ORCID: 0000-0002-7523-7008

DOI: 10.56720/mevzu.1390011

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 13 Kasım / November 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 20 Aralık / December 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: İlhan, Abdullah Sıtkı. "İbn Nüceym'in Nevevî'ye Atıfları Üzerine (el-Baḥrû'r-Râ'ik özelinde)". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 125-151.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1390011>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | mailto: mevzusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışmada Hanefi mezhebinin önde gelen alimlerinden İbn Nüceym'in *el-Baḥrû'r-Râ'ik* adlı eserinde Şafiî bir âlim olan Nevevî'ye yapmış olduğu atıflar incelenecektir. Hanefi mezhebine göre yazılan *el-Baḥrû'r-Râ'ik* incelendiğinde İbn Nüceym'in Şafiî Nevevî'nin eserlerine ve dolayısıyla görüşlerine ayrı bir ilgi gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu çalışmada *el-Baḥrû'r-Râ'ik*'de Nevevî'ye yapılan atıfların ortaya konması amaçlanmaktadır. Bu sebeple İbn Nüceym'in *el-Baḥrû'r-Râ'ik*'i istikra yöntemi ile incelenecek ve elde edilen bulgular değerlendirilecektir. Araştırmada Nevevî'ye yapılan atıflarının tamamı ele alınmamış, aralarından İbn Nüceym'in diğerlerine nazaran ayrıntılı bir şekilde ele alarak temayüz edenleri üzerinden bir tahdide gidilmiştir. Ele alınan başlıklarda ise muhteva tahlil ve değerlendirmelerinden öte İbn Nüceym'in hangi konular ekseninde ve nasıl bir referans yöntemi takip ettiği ortaya konmaya çalışılmıştır. Onun Nevevî ile alakalı değerlendirmeleri, atıfların ilgili oldukları ilimlere göre gruplandırılarak üç başlık altında toplanmıştır. Hadis, Fıkıh ve Dil merkezli şeklinde isimlendirebileceğimiz bu başlıklar altında Nevevî'ye yapılan atıflar arasında temayüz edenler zikredilmiş metin içerisine almadığımız diğer atıflara ise dipnotlarda işaret edilmiştir. İbn Nüceym, hadis alanında bu çalışmada ele aldığımız meselelerde zikrettiği bir hadisin zayıf ya da sahih olduğunu belirtmek için Nevevî'ye atıf yapmıştır. Bunun yanında onun, bir hadisin açıklanması, aynı hadis metninin farklı lafızlarla ifade edilmesinde hangi lafzın daha uygun olduğunun belirlenmesi ve hadis metni içerisinde yer alan kelimenin harekeli olarak nasıl okunacağı konusunda da atıflar yaptığı görülmektedir. Fıkıh ilmi özelinde ise genellikle Şafiî mezhebinin görüşünün ifade edilmesinde Nevevî'ye başvurmuştur. Bunun yanında İbn Nüceym, kendi görüşünü desteklemek, kendisi ile aynı fikirde olduğunu beyan etmek, Nevevî'nin bir konuda icmâ bulunduğunu ifade ettiği yerlerde kimi zaman onu eleştirmek kimi zaman da icmânın bulunduğunu temellendirmek gibi çeşitli saiklerle Nevevî'ye atıf yapmıştır. Dil ilmi konuları içerisinde ise bazen bir ıstılahın anlamını açıklamak, bir kelimenin okunuşunun nasıl olması gerektiğini belirlemek ve kelimenin asıl harflerini belirlemek için Nevevî'ye başvurmuştur. Sonuç olarak Hanefi olan İbn Nüceym, birçok konuda ona göre Şafiî mezhebinin temsilen en liyakatli isim olan Nevevî'yi referans göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, İbn Nüceym, Nevevî, Referans, *el-Baḥrū'r-Râ'ik*

Abstract

In this study, the references made by Ibn Nujaym, one of the leading scholars of the Hanafi sect, to a Shafi'i scholar Nawawî in his work titled *al-Baḥrū'r-Râ'ik* will be examined. When *el-Baḥrū'r-Râ'ik* is examined, it is understood that Ibn Nujaym showed a special interest in Nevevî's works and therefore his views. In the research, a limitation was made not on all of the references to Nevevî, but on those with more specific aspects. In the topics discussed, it has been tried to reveal on which subjects and what kind of reference method Ibn Nujaym followed, rather than analyzing and evaluating the content. His evaluations about Nawawî are grouped by the science they are related to and gathered under three headings. Some of the references made to Nawawî under these headings, which we can call Hadith, Fiqh and Language-centered, are mentioned, and other references that we do not include in the text are pointed out in the footnotes. In the field of hadith, Ibn Nujaym generally referred to Nawawî to indicate whether a hadith he mentioned in his work was weak or sound. In addition, references were made about explaining a hadith, determining which wording is more appropriate when expressing the same hadith text with different words, and how to read the word in the hadith text with vowels. In the field of fiqh, he generally referred to Nawawî in expressing the opinion of the Shafi'i sect. In addition, Ibn Nujaym referenced Nawawî for various reasons, such as supporting his own view, declaring that he agreed with him, sometimes criticizing Nawawî in places where he stated that there was *ijma* on a subject, and sometimes justifying that there was *ijma*. In linguistics subjects, he sometimes consulted Nawawî to explain the meaning of a terminology, to determine how a word should be pronounced, and to determine the actual letters of the word. As a result, Ibn Nujaym, who is a Hanafi, cited Nawawî, who was a member of the Shafi'i sect, as a reference in many matters.

Keywords: Fiqh, Ibn Nujaym, Nawawî, Reference, *al-Baḥrū'r-râiq*

Giriş

Peygamber efendimizin risalet ile müjdelenmesinin ardından gerçekleş-tirdiği tebliğ faaliyetleri neticesinde İslam dinine girenlerin sayısı hızla artmış,

Hız. Peygamber'in vefatından sonra ise fetihlerin de etkisiyle İslam dünyanın birçok yerine yayılmıştır. Peygamber efendimizin vefat ettiği dönemde Müslümanların elinde yazılı kaynak olarak Kuran-ı Kerîm bulunmaktaydı. Bunun yanı sıra -kimi sahabe sistematik olmayan yazım faaliyetlerinde bulunsa da- hadisler büyük oranda sahabenin zihinlerindeydi. İlerleyen süreçte bu hadisler yok olma endişesiyle yazıya geçirilerek muhafaza edildi. Daha sonraki dönemlerde ise hadislerin güvenilirliğini diğer bir ifadeyle doğruluğunu tespit etmek amacıyla bir nevi referans diyebileceğimiz isnad sistemi ortaya çıktı. Hadislerin metninin yanı sıra bu isnadda yer alan kişilerin durumları da hadisin sahih ya da zayıf olarak nitelenmesinde ana etken olmuştur. Referans; herhangi bir metinde başkası tarafından ifade edilen bir sözün ya da düşüncenin bir bölümünün alındığı kaynak olarak ifade edilebilir. Bu sebeple yukarıda bahsettiğimiz ve rivayetlerin isnad zinciri için ortaya koyduğumuz güvenilirlik açısından referans çok önemlidir. Bu önem sadece hadis açısından değil ilk dönemlerden itibaren yazıya geçirilmeye başlanan fıkıh ilmi için de geçerlidir. Fıkıh ilmi açısından tedvin dönemi olarak ifade edilen dönemde birçok eser telif edilmiştir. Sonraki zaman dilimlerinde de telif işi devam etmiş ve ortaya birçok fıkıh eseri çıkmıştır. Fıkıh eserlerinde ortaya konan bilgilerin referansları bu bilgilerin doğruluğunu ve güvenilirliğini ortaya koymaktadır.

Hanefi mezhebinin fıkıh âlimlerinden biri olan İbn Nüceym Mısırlı bir fakihdir. Özellikle fûru alanında mezhebine önemli katkılar sunmuştur. Birçok eser telif eden İbn Nüceym'in eserlerinin tamamı fıkıhla alakalıdır. Şerh, haşiyeye, ta'lik ve ihtisar türünden eserler verdiği gibi müstakil telifler de kaleme almıştır. İbn Nüceym'in eserleri arasında belki de en önemlisi *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzü'd-dekâik* adlı eseridir. İbn Nüceym bu eserinde kendisinden önceki dönemde yaşamış Hanefi alimlerin görüşlerini ele almış ve sonraki dönemlere aktarmıştır. Klasik bir nakil işleminden ziyade gerekli olan yerde açıklamalar yapmış bazen de önceki dönem alimlerin görüşleri arasında tercihte bulunmuştur. Sonraki dönem Hanefi alimleri onun bu eserinden sıklıkla faydalanmış ve kendi eserlerinde çokça referans göstermişlerdir.

el-Bahrü'r-Râik Hanefi mezhebine göre kaleme alınmış olmakla birlikte İbn Nüceym bu eserinde mezhebin literatüründe yer almayan bazı konuları diğer mezheplere mensup müelliflerden almıştır. Bu konuda Şafiî mezhebine mensup olan Nevevî'ye (ö. 676/1277) ayrı bir yer vermektedir. Bu da Ne-

vevî'ye ve Nevevî'nin eserlerine özel bir ilgisi olduğunu gösterir. Nevevî, Şafîî mezhebinin önde gelen alimlerinden biridir. Hadis ilmine vukufiyeti ile meşhur olan Nevevî, bu ilmin yanında fıkıh ve dil alanında da yüksek bir donanımına sahiptir. Birçok alanda eser yazmış olan Nevevî, özellikle hadis ve fıkıh alanında kendisinden sonraki dönemlerde sıklıkla referans olarak gösterilmiştir.

İbn Nüceym'in Hanefi, Nevevî'nin ise Şafîî olması sebebiyle İbn Nüceym'in *el-Bahr'* da Nevevî'ye yapmış olduğu atıflar dikkat çekmektedir. İbn Nüceym, Nevevî'yi çoğunlukla Taharet ve Namaz konularında referans olarak göstermiştir. Bu referansları hadis fıkıh ve dil olarak üçlü bir ayrıma tabi tutabiliriz. O, çalışmamızda ele aldığımız meselelerde bir hadisin sahih veya zayıf olduğu, nasıl anlaşılması gerektiği gibi konularda Nevevî'yi referans olarak göstermiştir. Fıkıh alanında ise Hanefi mezhebi içerisinde kendisinden önce görüş beyan edilmeyen meselelerden bir kısmını Nevevî'den aktarmıştır. Bunun yanında kendi görüşünü desteklemek, Şafîî mezhebinin görüşünü belirtmek ve bazı konularda Nevevî'ye itiraz etmek için ona atıfta bulunmuştur. Dil açısından ise bazı kelimelerin hareke yönünden nasıl okunması gerektiği, bazı kelimelerin anlamlarının ne olduğu ve yazım yanlışlarını açıklamak için Nevevî'yi referans göstermiştir.

Literatüre baktığımızda İbn Nüceym ve Nevevî ile ilgili çeşitli çalışmalar yapılmış olsa da tespit edebildiğimiz kadarı ile her iki âlimi ele olarak inceleyen bir çalışma bulunmamaktadır. Yapacağımız bu çalışma ile literatüre katkı sağlamak amaçlamaktadır. Bu çalışmada ilk olarak Nevevî ve İbn Nüceym'in hayatlarından kısaca bahsedilecektir. Ardından İbn Nüceym'in Nevevî'ye yaptığı atıflar Hadis, Fıkıh ve Dil açısından zikredilerek sonuç bölümü ele alınacaktır.

1. Nevevî'nin Hayatı ve Eserleri.

Tam adı Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî'dir. 631'de (1234) Suriye'nin güneyinde yer alan Havran bölgesinde Nevâ köyünde doğan Nevevî, Dimaşk, Medine gibi bölgelerde çeşitli dersler okuyarak icazet almıştır. Hadis ilminde, Ziyâ b. Temmâm el-Hanefî (ö. 661), Ebû İshak İbrâhim b. Ömer el-Vâsıtî (ö. 662), Ebû'l-Ferec İbn Kudâme (ö. 682) gibi hocalardan ders almıştır. Fıkıh ilminde ise İshak b. Ahmed el-Mağribî, Dimaşk

müftüsü Ebû Muhammed Abdurrahman b. Nûh b. Muhammed el-Makdisî gibi hocalardan ders almıştır. Çeşitli medreselerde ders veren Nevevî, 24 Receb 676'da (21 Aralık 1277) vefat etmiştir. Hadis ilmine özel bir eğilimi olan Nevevî, özellikle sahih hadisleri zayıf rivayetlerden ayırma ve hadislerden hüküm çıkarma konusunda yetenekliydi. Yaşadığı dönemde Şafii fıkhnın en önde gelen âlimi olarak bilinmekteydi.¹

Nevevî'nin Hadis, Fıkıh, Dil ve diğer çeşitli ilimlerde yazdığı birçok eseri bulunmaktadır. Fıkıh ve Hadis alanında telif ettiği önemli eserlerden bazıları şunlardır: Hadis alanında; *Riyâzü's-şâlihîn*, *el-Minhâc fî şerhi Şahîhi Müslim b. el-Haccâc* ve *el-Ezkâr* zikredilebilir. Fıkıh alanındaki başlıca eserleri ise *Ravzatü't-tâlibîn* ve *'umdetü'l-müttakîn*, *Minhâcü't-tâlibîn*, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzebe* olarak ifade edilebilir.

2. İbn Nüceym'in Hayatı, Eserleri ve el-Bahrü'r-râik.

2.1. İbn Nüceym'in Hayatı.

Tam adı Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed b. Ebi Bekir el-Mısri dir. İbn Nüceym ismi ile meşhur olmuştur.² Nüceym ismi dedelerine nispetle

¹ Bk. Ali b. İbrâhîm ed-Dımaşki eş-Şafii İbnü'l-Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn fî tercemeti'l-İmâm en-Nevevî*, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân (Amman: ed-Dâru'l-Eseriyye, 2007), 39, 42, 44, 52; İbnü'l-Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn fî tercemeti'l-İmâm en-Nevevî*, 8/395, 396; M. Yaşar Kandemir, "Nevevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007); İmam Nevevî hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Taha Nas, *İmam Nevevî ve Şafii Mezhebindeki Otoritesi* (Ankara: İlahiyât, 2016); Taha Nas, "Nevevî'nin Şafii Mezhebi İçindeki Konumuna ve Yazdığı Eserlerin Etkinliğine Dair Bir İnceleme", *Kavramlar ve Karamlar - Din Bilimleri*, ed. M. Nesim Doru - Kamuran Gökdağ (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2020), 271-278; Nail Okuyucu, "İslamî İlimlerin Dönüşüm Çağında Bir Fıkıh, Hadis ve Âdâb Âlimi Olarak İmam Nevevî", *İslam İlim Geleneğinde NEVEVÎ*, ed. Nail Okuyucu (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 32-66.

² Takiyyüddîn b. Abdilkâdir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî el-Mısri Temîmî, *et-Tabakatü's-Seniyye Fî Teracimu'l-Hanefiyye* (Riyad: Dâru'r-Rifa'i, 1983), 3/275; İsmâil Paşa Bağdath, *Hediyetü'l-ârifin* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1951), 1/278; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ez-Zirikli ed-Dımaşki Zirikli, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 2002), 3/64; Th. W. Juynboll, "İbn Nüceym", *İslâm Ansiklopedisi İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugatı* (Eskişehir: Milli Eğitim Bakanlığı, 1997), 5-2/777; Abdurrahman el-Behravi, "Mukaddime", *Fethu'l-Gaffâr fî Şerhi'l-Menâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 5; Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selman, "Mukaddime", *el-Fevaidü'z-Zeyniyye fî Mezhebi'l-Hanefiyye* (Dâr İbnü'l-Cevzi, ts.), 29.

kendisine verilmiştir.³ İbn Nüceym 926/1520 senesinde Kahire’de doğmuştur.⁴ Hocalarından ders ve fetva verme konusunda icazet aldıktan sonra onlar hayattayken fetva ve ders vermeye başlamıştır.⁵ Oğlu Ahmed’den gelen rivayete göre 970/1563 senesinde vefat etmiştir.⁶ Buna göre İbn Nüceym 44 yaşında iken vefat etmiş ve Kahire’de İmam Hüseyin b. Ali’nin kızı es-Seyyide Sükeyne’nin kabrinin yakınlarına defnedilmiştir.⁷

İbn Nüceym’in yazmış olduğu eserlerin hepsi fıkıhla ilgilidir. Gerek *el-Bahrü’r-râik şerhu Kenzü’d-dekâik* gibi fûrû alanında, gerek *Lübbü’l-Uşûl* gibi fıkıh usulü alanında, gerek *el-Eşbâh ve’n-nezâir* gibi kavâid alanında, gerek *el-Fetâvâ’z-Zeyniyye* gibi fetva alanında ve döneminin meselelerini ilgilendiren

³ Temîmî, *Tabakatü’s-Seniyye*, 3/275; Süleyman Sâdeddin Efendi Müstakimzâde, *Mecelletü’n-Nisâb (tıpkıbasım)* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 55b; Zekerîyya Umeyrat, “Mukaddime”, *el-Bahrü’r-Râik* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2013), 1/5; Âlü Selman, “Mukaddime”, 29.

⁴ Temîmî, *Tabakatü’s-Seniyye*, 3/275; Nev’izâde Atâî, *Hadâiku’l-Hakâik fî Tekmileti’s-Şekâik* (İstanbul: y.e.y., 1268), 1/34; Bağdatlı, *Hedîyyetü’l-ârifîn*, 1/278; Joseph Schacht, “İbn Nudjaym”, *The Encyclopaedia of Islam New Edition* (London: Leiden: E. J. Brill, 1986), 3/933; Behravî, “Mukaddime”, 4; Muhammed Ahmed Serrâc - Ali Cuma Muhammed, “Mukaddime”, *er-Resâ’ilü’z-Zeyniyye* (Kahire: Dârü’s-Selam, 2006), 7; Umeyrat, “Mukaddime”, 2013, 1/5; Zekerîyya Umeyrat, “Mukaddime”, *el-Eşbâh ve’n-Nezâ’ir* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2017), 3; Âlü Selman, “Mukaddime”, 29; Guy Burak, “İbn Nujaym”, *The Encyclopaedia of Islam 3rd Edition*, ts., 99.

⁵ Ebü’l-Mevâhib (Ebû Abdîrrahmân) Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali eş-Şa’rânî el-Mısırî Şa’rânî, *et-Tabakatu’s-Suğra* (Kahire: Mektebetü’s-Segafetü’d-Diniyye, 2005), 70; Ebü’l-Mekârim (Ebü’s-Suûd Gazzî Ebü’l-Mehâsin) Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî el-Gazzî ed-Dımaşkî, *el-Kevâkibü’s-Sâ’ire bi-menâkibi a’yânî’l-mi’eti’l-âşire* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1997), 3/137; Ali b. Mübârek b. Mübârek b. Süleymân b. İbrâhîm Ali Paşa Mübârek, *el-Hıtatü’t-tevfikîyyetü’l-cedîde* (Bulak: Matba’atu’l-Kübra el-Emiriyye, 1306), 5/17; Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Eminillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *el-Fevâ’idü’l-behiyye fî terâcimi’l-Hanefiyye* (Beyrut: Dâru’l-Erkam, 1998), 221; Schacht, “İbn Nudjaym”, 3/933; Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkîs ed-Dımaşkî Serkîs, *Mu’cemü’l-matbû’âtü’l-‘arabiyye ve’l-mu’arabe* (Kahire: Mektebetü’s-Segafetü’d-Diniyye, t.y.), 265; Serrâc - Muhammed, “Mukaddime”, 16; Âlü Selman, “Mukaddime”, 29; Burak, “İbn Nujaym”, 99.

⁶ Bk. Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed b. Ebi Bekir el-Mısırî İbn Nüceym, *er-Resâ’ilü’z-Zeyniyye fî Mezhebi’l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Ahmed Serac - Ali Cuma Muhammed (Kahire: Dârü’s-Selam, 2006), 56; Âlü Selman, “Mukaddime”, 31.

⁷ Schacht, “İbn Nudjaym”; Burak, “İbn Nujaym”, 100; Umeyrat, “Mukaddime”, 2013, 1/6; Âlü Selman, “Mukaddime”, 31.

çeşitli alanlarda risale türü eserler yazmıştır. Şerh, haşiye, ta'lik ve ihtisar türünden eserler verdiği gibi müstakil telifler de kaleme almıştır.

2.2. el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzü'd-dekâik

Çalışmamızın ana çerçevesini oluşturan ve İbn Nüceym'in en önemli teliflerinden biri olan bu eser, Hanefî mezhebinde dört temel metinden biri olan Nesefî'nin *Kenzü'd-dekâik* adlı eserinin kapsamlı bir şerhidir. Hanefî mezhebinin görüşlerini aktaran bu eserde bazen diğer mezheplerin görüşlerine de yer verilmiştir. İbn Nüceym'in *el-Eşbâh*'ın mukaddime kısmında belirttiği gibi *Kenzü'd-dekâik*'i fasit alış-veriş bölümünün bir kısmına kadar tebyiz (temize çekme) edebilmiştir.⁸ Bu kısmın tebyizini tamamlayınca *el-Fevâidü'z-Zeyniyye*'yi ve ardından *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'i kaleme almıştır.⁹ Daha sonra ise kaldığı yerden devam ederek *el-Bahr*'ı, *icâretü'l-faside* bölümüne kadar yazmıştır. *el-Eşbâh*'ı kaleme aldıktan sonra devam ettiği bu kısımda hem *el-Eşbah*'a hem de *el-Fevâid*'e atıflarda bulunması *el-Bahr*'ın İbn Nüceym'in telif ettiği son eseri olduğunu göstermektedir.¹⁰ İbn Nüceym'in tamamlayamadığı eser Muhammed b. Hüseyin b. Ali et-Tûrî¹¹ (1138/1726'dan sonra) tarafından tamamlanmıştır.

3. İbn Nüceym ve Nevevî

İbn Nüceym *el-Bahrü'r-râ'ik* adlı eserinde bizim tespit edebildiğimiz kadarı ile 103 yerde Nevevî'ye atıfta bulunmaktadır. Bu atıfların kimisinde Ne-

⁸ Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed b. Ebi Bekir el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir*, thk. Zekerîyya Umeyrat (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2017), 14; Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/34; Serkîs, *Mu'cemü'l-matbû'ât*, 1/265.

⁹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir*, 14; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-Arabi, t.y.), 1/98, 99.

¹⁰ el-Eşbâh ve'n-Nezâir'e yaptığı atıflar için bk. Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed b. Ebi Bekir el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzü'd-dekâik*, thk. Zekerîyya Umeyrat (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 7/73, 83, 164, 255; el-Fevâidü'z-Zeyniyye'ye yaptığı atıflar için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 6/14, 52, 60, 91, 486, 7/126.

¹¹ Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/599, 600; Serkîs, *Mu'cemü'l-matbû'ât*, 1/265; Zirikli, *el-A'lâm*, 6/103; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin: Teracimu musannifi'l-kütübü'l-arabiyye*. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 3/255; Bu âlimin, İbn Nüceym'in öğrencisi Ali et-Tûrî'nin torunu olduğu söylenmektedir. Bk. Osman Bayder, "İbn Nüceym ve el-Eşbâh ve'n-Nezâir Üzerine", *el-Eşbâh ve'n-Nezâiru'l-Fıkhiyye Alâ Mezhebi'l-Hanefiyye* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022), 25.

vevî'nin ismini ve eserini zikrederken kimisinde sadece Nevevî'nin adını kimisinde ise sadece eserinin ismini vermiştir. İbn Nüceym'in bu atıflarının Temizlik ve Namaz bahislerinde oldukça yoğunlaştığını görmekteyiz. Bu konuların haricinde ise hac başlığı altında da birkaç yerde atıf yapan İbn Nüceym yemin ve şahitlik başlıklarında birer kere atıfta bulunmuştur. Klasik fıkıh kitaplarının konu düzeni dikkate alındığında İbn Nüceym'in şerhi yazarken ilk başlarda Nevevî'ye sıklıkla atıfta bulunduğunu ancak eserin ilerleyen kısmında ilginç bir şekilde neredeyse hiç temas etmediğini görmekteyiz.

Hanefi mezhebine göre ele alınan bu eserde Nevevî'ye yapmış olduğu atıflar ona ve onun eserlerine özel bir ilgisi olduğunu gösterir. Nevevî'yi referans aldığı meseleleri Hadis, Fıkıh ve Dil merkezli olarak üç başlık altında ele alacağız. Bu kısa girişten sonra İbn Nüceym'in Nevevî'yi referans aldığı meselelere geçebiliriz.

3.1. Hadis Merkezli Referanslar

İbn Nüceym'in Nevevî'ye yönelik yapmış olduğu atıfların birçoğunun hadis eksenli olduğu söylenebilir. İbn Nüceym konuyla ilgili olarak verdiği birçok hadisin sahih olduğunu veya zayıf olduğunu göstermek adına bir bakıma Nevevî'yi kıstas olarak almış ve onun bu konudaki görüşüne itimad etmiştir. Ayrıca bazı meselelerde de Nevevî'nin bu hadisle istidlalde bulunduğunu ifade ederek bir nevi ilgili hadisin sahih olduğunu ve bu hadisin ilgili meselede delil olarak kullanılabileceğine işaret etmiştir.

Örneğin; Abdest alırken vilâ yani bir aza kurumadan sonraki azanın yıkanması meselesinde İbn Nüceym'in naklettiği Hz. Ömer'in oğlunun çarşıda abdest alırken önce yüzünü ve kollarını yıkayıp başını mesh etmesinin ardından cenazeye katılmak için ayaklarını yıkamadan mescide gittiğini daha sonrasında mestleri üzerine mesh ettiğini ifade eden rivayeti aktardıktan sonra Nevevî'nin bu rivayet hakkındaki yorumuna yer verir. Nevevî'ye göre bu rivayet sahihtir ve delil olarak kullanılabilir.¹² Nevevî'nin hadisle ilgili bu yo-

¹² Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed b. Ebi Bekir el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*, thk. Zekerîyya Umeyrat (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 1/55; Nevevî'nin yaklaşımı için bk. Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (Kahire: İdâratü't-Tibâ'a el-Müniriyye, 1344), 1/455.

rumunu dikkate alarak eserinde yer veren İbn Nüceym, böylece ilgili hadise yöneltilebilecek eleştirilere cevap vermiş olur.

İbn Nüceym birçok rivayetin sahihliği ve zayıflığı noktasında Nevevî'nin görüşüne başvurduğu halde bazen ona itiraz etmiştir. Bu konuya kuyuların temizliği konusunda bahsedilen meseleyi örnek olarak gösterebiliriz. Bir kuyuya koyun ve benzeri büyüklükte bir canlının düşüp ölmesi halinde kuyunun temizlenebilmesi için içerisindeki suyun tamamen boşaltılması gerekmektedir. İbn Nüceym bu hükme delil olarak İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve İbn Zübeyr'in (ö. 73/692) fetvalarını gösterir. Onlar, bir zencinin Zemzem kuyusuna düşüp ölmesi üzerine kuyunun bütün suyunun boşaltılması yönünde fetva vermişlerdir. İlgili rivayet birçok farklı tarikle zikredilmektedir.¹³ Kuyunun tamamının boşaltılması gerektiğini iddia edenlerin dayandığı en önemli rivayeti Nevevî, Mekke ehlinin özellikle de Süfyân b. Uyeyne'nin¹⁴ (ö. 198/814) böyle bir rivayeti bilmeyip Kûfe ehli tarafından bilinmesini çok sağlıklı bulmayarak eleştirmiştir.¹⁵

Ancak İbn Nüceym yapılan itirazlara ve rivayetin tarikine yöneltlen eleştirilere karşın yapmış olduğu açıklamalar ve verdiği cevaplardan sonra sahabenin çok az bir kısmı hariç büyük çoğunluğunun ve tâbiînin Mekke'de kalmayarak Kûfe'ye gittiklerini söylemiştir. Ayrıca Nevevî'nin yapmış olduğu bu yorumun gerçeği yansıtmadığını da ifade etmiştir. Cihat sonrasında sahabe ve tâbiînin İslam beldelerine giderek ilmi yaydıklarını, Kûfe bölgesinde onlardan bin beş yüz kişinin bulunduğunu, Kûfe ehlinin Mekke ehlinen sayıca fazla olduğunu hatta Mekke ehlinin Kûfe ehline "sizler sahih haberleri bizden daha iyi biliyorsunuz onları bize öğretin" dediklerini çeşitli âlimlerden naklederek

¹³ İlgili rivayetin farklı tarikleri ve bu tariklere yöneltlen eleştiriler ve İbn Nüceym'in cevapları için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/211, 212.

¹⁴ Tebeu't-tâbiîn neslinden hadis âlimi ve hâfız olan Süfyân b. Uyeyne hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbrahim Hatiboğlu, "Süfyân b. Uyeyne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

¹⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/212; Süfyân b. Uyeyne bu rivayet hakkında yetmiş yıldır Mekke'de yaşadığını ancak ne küçüklüğünde ne de ileriki yaşlarında bu hadisi bilen birini görmediğini ve hiç kimseden zemzem kuyusunun boşaltıldığını duymadığını ifade etmiştir. Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/211; İlgili mesele hakkında Nevevî'nin açıklamaları için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 1/117.

aktarır.¹⁶ İbn Nüceym bu meselede bahse konu olan rivayetin farklı tariklerini tek tek ele alarak onlara karşı yöneltilen eleştirileri çürütmüş ve ardından Nevevî'nin bu rivayet özelinde Kûfe ehlinin hadis bilgisini eleştirmesine, karşı argümanlar getirerek cevap vermiştir.

İbn Nüceym'in zikrettiği hadislerin sahihliği konusunda Nevevî'ye başvurduğu, diğer bir deyişle onun ilgili rivayetler hakkındaki düşüncelerine yer verdiği veya zikrettiği rivayeti Nevevî'nin de eserine aldığını ifade ettiği ancak çalışmamızın hacmi itibarıyla teker teker ele alamadığımız daha birçok örnek mevcuttur.¹⁷ Onun eserinde ele aldığı bazı rivayetlerin sahihliği konusunda Nevevî'nin düşüncelerine yer vermesi ona gösterdiği önemi gözler önüne sermektedir.

İbn Nüceym sadece sahih olan rivayetleri değil bazen de Nevevî'nin zayıf olarak ifade ettiği rivayetleri de ele alırken ona atıfta bulunmuştur. Örneğin Hz. Ali'den rivayet edilen bileğinin kırılması üzerine Hz. Peygamber'e nasıl abdest alacağını sorduğunu, Hz. Peygamber'in de sargının üzerine mesh etmesini söylediğini ifade eden rivayet hakkında Nevevî'nin ilgili rivayetin ittifakla zayıf olduğu şeklindeki görüşüne eserinde yer vermiştir.¹⁸ Bunun gibi birkaç rivayetin daha zayıf olduğu noktasında Nevevî'nin görüşüne atıf yapmıştır.¹⁹

Bunların yanında bazen rivayet içerisinde geçen kelimenin bir harfinin diğer rivayetlerde farklı olarak ifade edildiğini beyan etmek, bazı rivayetlerde geçen kelimelerin nasıl okunması gerektiği ve rivayette bulunan zamirlerin hangi merciye irca edileceği gibi konularda ve konu ekseninde zikrettiği rivayeti Nevevî'nin de zikrettiğini ifade ederek ona atıfta bulunur.²⁰ Ayrıca bir

¹⁶ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/212.

¹⁷ İbn Nüceym'in eserinde bahsettiği ve sahih olduğunu Nevevî'ye referansla ifade ettiği diğer örnekler için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/90, 91, 97, 118, 172, 186, 188, 189, 193, 345, 418, 453, 454.

¹⁸ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/320.

¹⁹ Bazı örnekler için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/54, 55, 147, 227, 318, 2/26, 31, 3/62.

²⁰ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/201, 202, 230, 294, 345, 567, 2/593.

rivayetin daha iyi anlaşılması için Nevevî'nin açıklamalarına da yer verdiği referansları da vardır.²¹

Örneklerde görüldüğü gibi İbn Nüceym eserinde yer verdiği bazı rivayetleri birçok açıdan Nevevî'ye atıfta bulunarak ele almıştır.

3.2. Fıkıh Merkezli Referanslar

İbn Nüceym fikhî konularda da bazen Nevevî'yi referans göstermiştir. Bu referansların bazılarında ele aldığı meselelerde Nevevî'nin ifadelerini özetleyerek eserinde yer vermiştir. Bazılarında ise bir nevi kendi görüşünü desteklemek için Nevevî'ye atıfta bulunarak onun da kendisiyle aynı görüşte olduğunu ifade etmiştir. Fıkıh merkezli olarak atıfta bulunduğu bazı meselelerde ise Nevevî'nin görüşüne itiraz ederek kendi görüşünün diğer bir ifade ile Hanefî mezhebinin görüşünün isabetli olduğunu belirtmiştir. İcmâ konusunda da Nevevî'ye atıfta bulunan İbn Nüceym, kimi zaman onun icmânın bulunduğunu ifade ettiği yerlerde icmâ olmadığını ileri sürerken bazı yerlerde ise icmânın varlığını ispat etmek için ona atıfta bulunmuştur. İbn Nüceym fıkıh merkezli olarak Nevevî'yi referans gösterdiği diğer bir nokta ise Hanefî mezhebi içerisinde kendisinden önceki âlimlerin görüş bildirmediği meselelerdir. O, mezhep içerisinde görüş bildirilmeyen konularda bu durumu "لَمْ أَرَهُ صَرِيحًا" (Açık bir şekilde görmedim), "لَمْ أَرَهُ فِي كَلَامِ أَئِمَّتِنَا" (İmamlarımızın sözlerinde rastlamadım), "لَمْ أَرَهُ مَنْقُولًا لِأَيِّمَّتِنَا" (İmamlarımızdan nakledilen bir şey görmedim) gibi ifadeler kullanarak belirtmiştir. Bu durumların bir kısmında Nevevî'yi referans göstererek onun düşüncelerine yer vermiştir Son olarak Şafîî mezhebinde hakim olan görüşü ifade etmek için de birçok yerde Nevevî'ye atıfta bulunmuştur. Şimdi bahsettiğimiz bu atıfları sırasıyla ele alacağız.

3.2.1. Özet Olarak Referans

İbn Nüceym bazı fikhî konularda Nevevî'den özet alıntı yapmıştır. Örneğin; meyte olarak nitelendirilen hayvanların derilerinin hükmü konusunda Hanefî mezhebinin yaklaşımını ifade ettikten sonra diğer âlimlerin yedi farklı görüş etrafında toplandığını ve bunları Nevevî'nin *Şerhu'l-Mühezzebe*'de ele aldığını ifade eder. İbn Nüceym bu konuda Ahmed b. Hanbel, İmam Malik ve

²¹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/100, 332, 581.

İmam Şafiî'nin görüşlerini ve görüşlerinin delillerini *Şerhu'l-Mühezzeb*'den özetle aktararak eserinde yer verir.²²

3.2.2. Destek Olarak Referans

İbn Nüceym bazı konularda yapmış olduğu açıklamayı Nevevî'ye dayandırarak veya Nevevî'nin de bu konuda kendisi gibi düşündüğünü ifade ederek bir nevi ileri sürmüş olduğu görüşü desteklemiştir. Örneğin; *tesvîb*²³ yapma konusunda mütekaddim ulemanın ve cumhurun sabah ezanı haricinde bunu mekruh gördüğünü ifade edip referans olarak Nevevî'yi gösterir.²⁴

Bu konudaki bir diğer örneği ise namazın şartları başlığı altında görmekteyiz. Namazın şartlarından giyilen elbisenin temiz olması şartını açıklarken, “*Elbiseni tertemiz tut*” (Müddessir 74/4) ayetinde neyin kastedildiğine ilişkin farklı görüşler olmasına rağmen tercih edilmesi gereken anlamın hali hazırda giyilen elbisenin necasetten temizlenme gereği olduğunu ileri sürmüş ve kendi görüşünü desteklemek için Nevevî'yi referans göstermiştir.²⁵

İbn Nüceym'in kendi görüşünü desteklemek amacıyla Nevevî'yi referans olarak gösterdiği diğer bir örneği Hac konusunda görmekteyiz. İbn Nüceym, halk arasında şöhret bulan Arafat bölgesinin ortalarında yer alan ve rahmet dağı/tepesi olarak bilinen yerde özellikle vakfe yapılmasının, diğer bir ifade ile bu tepenin diğerlerine tercih edilmesinin büyük bir hata ve sünnete muhalif bir tutum olduğunu söyler. Hiçbir âlimin bu tepeye çıkmanın fazileti hakkında bir nakilde bulunmadığını da ifade eden İbn Nüceym, bu bölgenin Peygamber efendimizin vakfe yaptığı yer hariç Arafat sınırları içerisinde yer alan

²² Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/185, 186; Nevevî'nin bu konudaki yaklaşımı için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*, 1/217 ve sonrası.

²³ Sabah ezanın zikredilen “es-Salâtü hayrûn mine'n-nevm” (Namaz uykudan hayırlıdır) ifadesinin karşılığı olan *tesvîb* önceki dönemlerde farklı şekillerde uygulanmıştır. Ancak meşhur olan ve kabul edilen uygulama sabah ezanı esnasında “Hayye ale'l-felâh”tan sonra iki defa, “es-Salâtü hayrûn mine'n-nevm” demektir. Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/453; Abdurrahman Çetin, “Ezan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995).

²⁴ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/453; Nevevî'nin ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*, 3/97, 98.

²⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/464; Nevevî'nin ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*, 3/132.

diğer bölgelerinden bir farkı olmadığını söyler. Ancak Taberî (ö. 310/923) ve *Hâvi'l-Kebîr* adlı eserinde Mâverdî'nin (ö. 450/1058) bahsedilen yeri dua tepesi olarak isimlendirdiklerini, bu şekilde yaygınlaşmasını hoş karşıladıklarını ve peygamberler bölgesi olarak ifade ettiklerini söyler. İbn Nüceym bu ifadelerin hiçbir aslı olmadığını, bu konuda ne sahih ne de zayıf bir rivayetin bulunmadığını belirtir. O, bu konudaki görüşlerini ifade ettikten sonra kendisini desteklemek amacıyla sadece Nevevî'yi referans olarak gösterir.²⁶

Kendi görüşünü desteklemek amacıyla Nevevî'yi referans olarak gösterdiği diğer bir mesele Kâbe örtüsü hakkındadır. İbn Nüceym, Hanefi mezhep imamlarının Kâbe örtüsünün beytül-mâla ait olması sebebiyle alım ve satımının caiz görmediklerini ifade eder. Ancak kendi döneminde ise imamın yani devlet yönetimini elinde bulunduranın Kâbe örtüsü hakkında alım-satım konusunda tasarrufta bulunma yetkisinin bulunduğunu şüpheye yer vermeyecek bir şekilde belirtir. Yani ona göre imamın gerekli görmesi halinde Kâbe örtüsü satılabilir, yenilenebilir veya yenileme işiyle sorumlu olan kavme/aşirete verilebilir. İbn Nüceym kendi kanaatini desteklemek adına Nevevî'nin de kendisi ile aynı eğilimde olduğunu söyler ve onun bu konudaki sözlerini olduğu gibi aktarır.²⁷

İbn Nüceym bahsettiğimiz bu ve benzeri birçok fıkhi konuda meselelerle ilgili delilleri ortaya koyma, yorumlama ve ispatıyla ilgili Nevevî'ye atıfta bulunmuştur.²⁸ Burada dikkat çekilmesi gereken nokta ise bu referansların birçoğunda sadece Nevevî'ye atıfta bulunmuş olmasıdır. Başka hiçbir âlimi referans göstermeyip Nevevî'ye atıfta bulunması İbn Nüceym'in ona göstermiş olduğu önemin boyutunu göstermektedir.

3.2.3. İtiraz ve Eleştiri İçin Atıf

İbn Nüceym bazı fikhî meselelerde ise Nevevî'nin zikrettiği görüşün yanlışlığına da dikkat çekmiştir. Bu duruma ilk örnek olarak abdest alırken niyetin şart olup olmaması meselesini verebiliriz. İbn Nüceym bu meseleye İmam

²⁶ Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*, 2/595; Ayrıca bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*, 8/113.

²⁷ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 3/78, 79; Kabe'nin örtüsü hakkında Nevevî'nin görüşü için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*, 7/459, 460, 461.

²⁸ Diğer bazı örnekler için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/76, 90, 94, 96, 98, 481, 493, 494, 2/44.

Şafiî'nin abdestin bir ibadet olduğu ve ibadetlerin ise niyet olmadan sahih olmayacağı sözünü naklederek başlar. Bu minvalde abdestin niyetsiz de geçerli olacağını ispat etmeye çalışır. Karşıt görüşte olanların düşüncelerine cevap olarak birtakım bilgiler aktardıktan sonra başka hiçbir alime atıf yapmadan Nevevî'nin ismini zikrederek onun savunduğu düşüncüyü cevapladığını ifade eder.²⁹ Bu meselede İbn Nüceym kendisinden farklı düşünen birçok âlim olmasına rağmen sadece Nevevî'yi referans göstererek onun ifadelerine cevap niteliğinde konuyu ele almıştır.

Nevevî'ye itirazda bulunduğu diğer bir mesele teyemmüm konusundadır. İbn Nüceym ne ile teyemmüm yapılabileceği konusunda çeşitli rivayetleri ve âlimlerin görüşlerini verdikten sonra sadece toprakla yapılabileceğini ifade eden rivayetle yeryüzünün bir mescit ve mescidin temiz olduğunu ifade eden rivayetin birbiri ile ilişkisini âmm ve has ilişkisi olarak ifade eder. Ancak burada cumhurun kabul ettiği "*âmm ve has ifadeler birbirine muvafık olduğu takdirde tahsis işlemi yapılmaz*" kaidesinin uygulanması gerektiğini de ayrıca ifade eder. O, bu görüşü belirttikten sonra Nevevî'nin bu meselede mutlakın mukayyede hamledilmesi gerektiğini ifade ettiği görüşünün yanlış olduğuna dikkat çeker.³⁰

İbn Nüceym teyemmüm konusunda Nevevî'nin başka bir görüşüne daha itirazda bulunmuştur. Nevevî'ye göre suyun bulunması halinde hiçbir şekilde teyemmüm almak caiz değildir. Su bulunmasına rağmen teyemmüm alınabileceğine delil olarak getirilen rivayeti ise suyun olmadığına hamlederek teyemmümü sadece suya ulaşma imkanının olmamasına bağlar.³¹ Ancak İbn Nüceym bu hamletme işleminin gerekli olmadığını ifade ederek Hanefi mezhebine göre kaçırıldığı takdirde telafisi olmayan ibadetlerde, örnek olarak cenaze namazında su varken teyemmüm alınabileceğini söyler.³² O, bu konu-

²⁹ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/52; İlgili mesele hakkında Nevevî'nin görüşü için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*, 1/315.

³⁰ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/259, 260.

³¹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Şaḥîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasî'l-Arabi, 1392), 4/64.

³² Burada kastedilen, suyla abdest aldığı takdirde cenaze namazına yetişemeyecek olan kimsenin bu durumda teyemmümle cenaze namazı kılabilceği görüşüdür. Çünkü Hanefi

da "yapılmasında ve helal olmasında taharetin/abdestin şart olmadığı durumlarda su bulunmasına rağmen teyemmüm caiz olur" kaidesini zikrederek görüşünü temellendirir. Bu duruma örnek olarak abdestsiz bir kişinin mescide girebilmesini örnek olarak verir.³³

İbn Nüceym'in Nevevî'ye itirazda bulunduğu, diğer bir ifade ile görüşüne katılmadığı bir başka mesele ise namaz bitiminde verilen selam hakkındadır. Hanefi mezhebi dışındaki diğer üç mezhebe göre namaz bitiminde "السلام" lafzının söylenmesi farzdır ve namazın rükünlerinden biridir. Hanefi mezhebinde kabul edilen görüşe göre ise vaciptir. Hatta Nevevî bu konuda "السَّلَامُ عَلَيْكَ" veya "سَلَامِي عَلَيْكَ" gibi tek bir harfinin bile değiştirilmesi durumunda kılınan namazın sahih olmayacağını ifade etmiştir. İbn Nüceym Nevevî'nin ifadelerini aktardıktan sonra bu konuda Hanefi mezhebinin delillerini ele alarak kendi mezhebinin görüşünü açıklamıştır.³⁴

İbn Nüceym namaz bitiminde selam verme konusunda Nevevî'ye başka bir eleştiride daha bulunmuştur. Yukarıda ifade ettiğimiz Hanefi mezhebine göre namaz bitiminde selam lafzının kullanılması vacip iken diğer üç mezhebe göre bu, namazın rükünlerindendir. Burada ise Nevevî selamın en sonunda "وبركاته" kelimesinin eklenmesi hakkında bunun bidat olduğunu ve rivayetlerde bu konuda hiçbir haber bulunmadığını söyler. Ancak İbn Nüceym bu konuda *el-Hâvi'l-Kudsî*'de³⁵ bir rivayetin olduğunu³⁶ ayrıca İbn Emîru Hâc'ın (ö. 879/1474) Nevevî'yi eleştirerek bu konuda Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) süneninde sahih isnada sahip bir rivayetin varlığından bahsettiğini söyler.³⁷

mezhebine göre cenaze namazı tekrar kılınmamaktadır. Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/274, 275.

³³ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/263.

³⁴ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/525, 526; Nevevî'nin ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Muhezzeb*, 3/476, 477.

³⁵ Mahmûd el-Gaznevî'nin (ö. 593/1197) fıkıhla ilgili eseri. Bk. Ahmet Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996).

³⁶ Bk. Ahmed b. Muhammed Gaznevî, *el-Hâvi'l-Kudsî*, thk. Salih Ali (Suriye-Lübnan: Dârü'n-Nevâdir, 2011), 1/179.

³⁷ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/580; İlgili rivat için bk. Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin 'Abdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, ts.) "Salat" 188.

İbn Nüceym aktardığımız bu meselelerde hadis bilgisine çokça güvendiği Nevevî'ye atıf yaparak eleştirmiş başka bir ifade ile onun görüşünün yanlışlığına dikkat çekmiştir.

3.2.4. Mezhepte Hakim Olan Görüşün Yanlışlığı Konusunda Atıf

İbn Nüceym bazı meselelerde Nevevî'nin Hanefî mezhebine yaptığı atıfların yanlış olduğunu belirtmiştir. Bu konuda örnek olarak ele alacağımız meselelerin bir tanesinde Nevevî bizzat Ebû Hanîfe'nin ismini zikrederek atıfta bulunurken diğer örneklerde ise icmânın bulunduğunu ifade etmiştir.

Bu konuya ilk örnek olarak Nevevî'nin Ebû Hanîfe'ye isnad ettiği derilerden yararlanma konusundaki görüş verilebilir. İbn Nüceym, Hanefî mezhebine göre tabaklanmış derinin satılması ve ondan faydalanılmasının caiz olduğunu, Cumhur ulemanın ve İmam Şafîi'nin de son görüşünde bu şekilde düşündüğünü söyler. Ancak derilerin tabaklanmadan önce satılması meselesinde ise Nevevî'nin Ebû Hanîfe'ye izafe ettiği görüşün yanlış olduğuna dikkat çeker. Nevevî, Ebû Hanîfe'nin tabaklanmamış bir derinin satılmasını ve rehin olarak verilmesini caiz gördüğünü necis olan/pisliğe bulaşmış elbiseye benzeterek aktarır. Ancak İbn Nüceym, Ebû Hanîfe'ye göre meyte derilerinin tabaklanmadan satılmasının caiz olmadığını Nevevî'nin bu konuda Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği görüşün yanlış olduğunu söyler.³⁸

İbn Nüceym, Nevevî'nin icmâ bulunduğunu belirttiği bazı meselelere itiraz ederek Hanefî mezhebinde hakim olan görüşün farklı olduğunu bu sebeple icmâ bulunmadığını söylemiştir. Örneğin; Nevevî, hayızlı kadının yapacağı tavafın sahih olmayacağı konusunda icmâ bulunduğunu ifade etmiştir. Ancak İbn Nüceym bu meselede Hanefî mezhebinin farklı düşündüğünü ifade eder. Tavafın haram oluşu meselesinin; mescide girme ve taharetin terk edilmesi olarak iki yönü vardır. Ancak bu durum Hanefî mezhebinde meşhur görüşe göre tavafın sıhhatine engel değildir. İbn Nüceym bu ifadesiyle Nevevî'nin

³⁸ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/189; Nevevî'nin ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 1/228.

icmâ bulunduğunu iddia ettiği meseleyi reddetmiş ve mezhep içerisinde bu meseleyle ilgili kanaatin aksi yönde olduğunu belirtmiştir.³⁹

Nevevî, herhangi bir özür sebebiyle setr-i avret şartını yerine getiremeyip üryan olarak namaz kılan kişinin namazı iade etmesinin gerekmediği konusunda Müslümanların ittifak ettiğini ifade etmiştir. Ancak İbn Nüceym, bu konuda Nevevî'ye itiraz ederek Hanefî mezhebine göre eğer kişi başkalarının engel olması sebebiyle setr-i avret şartını yerine getiremiyorsa üryan olarak kıldığı namazı iade etmesi gerektiğini söyleyerek Nevevî'nin icmâ iddiasına itiraz etmiştir.⁴⁰

3.2.5. İcmânın Varlığı Konusunda Atıf

İbn Nüceym, icmâ konusunda Nevevî'ye itiraz etmeyip onu referans göstererek ilgili mesele hakkında icmâ bulunduğunu ifade ettiği hususlar da olmuştur. Örneğin; gusül veya abdest alırken yeterli olacak en az su miktarının insanların mizaçlarının farklı olması sebebiyle belirlenemeyeceğini ifade ettikten sonra Nevevî'ye atıf yapar. Nevevî'ye göre bu konuda uyulması gereken bir miktarın olmadığı hususunda âlimler icmâ etmiştir.⁴¹

İcmâ bulunduğunu aktardığı diğer bir mesele hayız ve nifas sebebiyle gusül almanın gerektiği konusudur.⁴² Aynı şekilde mezi ve vedi sebebiyle guslün gerekmediği konusunda ve ihtilâm halinde guslün gerektiği noktasında âlimlerin icmâ ettiğini söyler ve referans olarak Nevevî'nin *Şerhu'l-Mühezzebe* eserini verir.⁴³

3.2.6. Mezhepte Bir Görüş Zikredilmeyen Hususlarda Atıf

İbn Nüceym'in Nevevî'ye atıf yaptığı konulardan bir diğeri ise Hanefî mezhebine mensup âlimlerin görüş bildirmediği konulardır. İbn Nüceym bu konuların bir kısmında Nevevî'yi referans göstererek onun konu hakkındaki

³⁹ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/336, 337; Nevevî hayız ve nifas halinde olan kadınların tavaf etmelerinin haram olduğu ve yaptıkları tavafın sahih olmadığı konusunda icma olduğunu belirtmiştir. Nevevî'nin ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 3/356.

⁴⁰ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/479; Nevevî'nin bu konudaki ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 3/183.

⁴¹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/97.

⁴² İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/113.

⁴³ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/115, 116; Ayrıca bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 2/142.

görüşünü ifade etmiştir. Bu meselelerden bir tanesi müezzinin ücret alması konusunda karşımıza çıkar. Önceki dönem âlimlerinin görüşlerini aktardıktan sonra kendi zamanında imam, müezzin, öğretmen ve müftünün ücret alabileceğini söyleyen İbn Nüceym, burada Hanefi mezhebine mensup olan önceki dönem imamlardan bir açıklama görmediğini söyleyerek meseleye geçer. Bu mesele, namaz vakitlerini bilmeyen bir müezzinin vakıf gelirlerinden müezzin için ayrılan o vakıf ödeneğini alıp alamayacağı meselesidir. Mezhep içerisinde bu konuda bir görüş bildireni görmediğini ifade eden İbn Nüceym, Nevevî'nin açıklamalarına yer vererek konuya açıklık getirmeye çalışır. Nevevî'ye göre düzenli olarak ezan okumakla görevli kişi namaz vakitlerini bilmiyorsa vakfın bu iş için ayırmış olduğu ödeneği alması doğru olmaz.⁴⁴

İbn Nüceym'in mezhep içerisinde bir görüşün olmadığını belirttiği diğer bir mesele ise cariyelerin örtünme meselesidir. O, konu hakkında çeşitli âlimlerin görüşlerini aktardıktan sonra cariyenin namaz kılarken örtünmesinin müstehap olduğunu ancak bu hükmün Hanefi mezhebi içerisinde bulunmadığını Şafii mezhebinden naklettiğini söyler ve Nevevî'yi referans olarak gösterir.⁴⁵ Aynı şekilde cariyelerin namazda örtünme meselesine bina edilen şarta bağlı azad etme ile ilgili efendinin kölesine "eğer *sahih bir namaz kıalarsan hürsün*" demesi ve cariyenin bu teklifi kabul edip başı açık bir şekilde namaz kılması meselesi üzerine bina edilen bir fer'i mesele hakkında mezhep imamlarından gelen bir nakil bulunmadığını ifade ederek bu meseleyi Nevevî'den alıntılarla eserinde yer verir.⁴⁶ İnsanların karşısına, huzuruna çıkacak kişinin gusül almasının müstehap olduğu konusunda Hanefi ulemanın herhangi bir yorum yapmadığını ifade etmiş ve bu konudaki müstehap hükmü için referans olarak yine Nevevî'yi göstermiştir.⁴⁷ Görüldüğü gibi Mezhep içerisinde âlimler tarafında görüş beyan edilmeyen bazı meselelerde Nevevî'nin

⁴⁴ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/443; Ayrıntılı bilgi için bk. Kâşif Hamdi Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl* (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019), 107, 108; Nevevî'nin ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 3/102.

⁴⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/474; Nevevî'nin aktardığına cariyenin namaz kılarken hür bir kadın gibi örtünmesi müstehaptır. Bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 3/184.

⁴⁶ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/475, 476; Nevevî'nin ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 3/184.

⁴⁷ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/122; Ayrıca bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 2/203.

görüşlerine başvurarak bu konuları açıklığa kavuşturma çabası içerisine girmiştir.

3.2.7. Şafiî Mezhebinin Görüşü Konusunda Atıf

Müellif, bazı meselelerde Şafiî mezhebinde hakim olan görüşü aktarırken referans olarak Nevevî'yi gösterir. Örneğin; Şafiî mezhebine göre vakit girmeden önce teyemmüm yapmanın caiz olmamasını Nevevî'den aktarır.⁴⁸ Aynı şekilde kazaya kalan namazlarda kaza edilirken ezan ve kametin getirilebileceğini Şafiî mezhebinde de hakim olan görüşün bu olduğunu söyleyerek Nevevî'nin *Şerhu'l-Mühezzebe* atıfta bulunur.⁴⁹

İbn Nüceym'in Şafiî mezhebinin görüşünü Nevevî'den aktardığı diğer bir mesele kıyam esnasında ellerin hangi konumda olacağı noktasındadır. Hanefî mezhebine göre kıyamda eller bağlandıktan sonra göbek deliğinin altında konumlandırılır. Şafiî mezhebine göre ise eller göbek deliğinin üstünde bağlanır. Şafiî mezhebinin görüşünü Nevevî'den aktardıktan sonra onun zikrettiği delili de ifade eder. Bunun ardından Hanefî mezhebinin delilini zikrederek kendi görüşünün haklılığını ortaya koymaya çalışır.⁵⁰

Şafiî mezhebinin görüşünü ifade etmek için Nevevî'den alıntı yaptığı diğer bir konu kıran haccı başlığı altında yer alır. İbn Nüceym, Şafiî ve Hanefiler arasında ihtilaf konusu olan ifrad haccının mı yoksa kıran haccının mı daha faziletli olduğu konusunu açıklığa kavuşturmak adına Nevevî'den alıntı yapar. Bu alıntının sonunda ise hiç kimsenin ifrad haccının kıran haccından daha faziletli olduğunu söylemediği sonucuna vararak Nevevî ile aynı noktada birleşirler.⁵¹

Bunun gibi Şafiî mezhebinin görüşünü ifade ettiği birçok yerde referans olarak Nevevî'yi gösterdiği örnekler vardır.⁵²

⁴⁸ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/273; Nevevî'nin bu konudaki görüşü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 2/243.

⁴⁹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/455; Ayrıca bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 3/85.

⁵⁰ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/528, 529; Nevevî'nin bu konuda düşünceleri ve ayrıntılı bilgi için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 3/313.

⁵¹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 2/627; Nevevî'nin ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 7/159, 160.

⁵² Bazı örnekler için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/160, 162, 246, 333, 457, 442, 465.

İbn Nüceym'in Nevevî'ye ayrı bir önem verdiğini göstermek adına oturarak nafilâ namaz kılmâ konusuna temas etmek istiyoruz. Bu konuda Hz. Peygamber'den gelen "Ayakta namaz kılmak daha faziletlidir. Oturarak namaz kılana ayakta kılanın yarısı kadar sevap vardır" rivayetini cumhur-u ulemanın eserlerinde zikrettiğini ifade eden İbn Nüceym daha sonra hiçbir âlimin ismini zikretmeyip sadece Nevevî'yi anar. O, bu örnekte "كما نقله النووي" diyerek cumhur-u ulema arasından bir tek Nevevî'nin ismini açıkça yazar.⁵³ Hiçbir âlimin ismini zikretmeyip sadece onun ismini söylemesi Nevevî'ye göstermiş olduğu önemi açıkça gözler önüne serer.

Fıkhi konuların bir kısmında ise Nevevî'den birkaç kelimelik alıntı da yapmıştır. İbn Nüceym, abdest esnasında ve sonrasında yapılması gereken on dört tane müstehap sayar. Bunlar arasında abdest sonrasında fıkıh kitaplarında yazılan duaların yapılmasını saydıktan sonra "قال النووي: لا اصل لها" Nevevî'nin bu duaların bir aslı olmadığı ifadesini aktarıp herhangi bir yorum yapmadan diğer müstehaba geçer.⁵⁴

Yukarıda örneklerini verdiklerimizin haricinde İbn Nüceym birçok fikhî konuda da fazla ayrıntıya girmeden Nevevî'nin o konudaki kanaatini ifade etmiş veya kendisinin belirtmiş olduğu bir meseleye onu referans olarak göstermiştir.⁵⁵

3.3. Dil Merkezli Referanslar

İbn Nüceym'in Nevevî'ye yönelik atıflarının bir kısmı ise dil bakımındandır. Okunuşunda hareke açısından problem olabileceği kanaatinde olduğu bazı kelimelerin harekelerinin nasıl olması gerektiği konusunda Nevevî'nin ifadelerine yer vermiştir.

Bu konuda birçok örnek mevcuttur. Bunlardan bir tanesi (المعدة) kelimesinin okunuşu hakkındadır. İbn Nüceym, bu kelimenin mim harfinin fethi ve

⁵³ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 2/110; Nevevî'nin bu konudaki ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzebe*, 3/275; İbn Nüceym'in genel bir ifade kullanıp bunlar arasında sadece Nevevî'nin de bulunduğunu söyleyerek özellikle onun ismini belirttiği diğer örnekler için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/144, 145, 298.

⁵⁴ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/58.

⁵⁵ İbn Nüceym'in fikhî konularda Nevevî'ye yapmış olduğu diğer bazı alıntılar için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/76, 90, 96, 110, 187, 188, 336, 337, 341, 343, 2/48, 50, 103, 555, 623.

'ayn harfinin esre ile okunabileceği gibi mim harfinin esre 'ayn harfinin ise sakın olarak okunabileceğini *Şerhu'l-Mühezzeb*'e atıfla söyler.⁵⁶

Diğer bir örnek ise gusül (الغسل) kelimesinde karşımıza çıkmaktadır. Bu kelimenin okunuşunu *el-Muğrib*⁵⁷ adlı eserden ilk harfinin ötre olarak okunması gerektiğini ifade ettikten sonra Nevevî'nin şu sözlerine yer verir: gayn (الغين) harfi fetha ve ötre olarak iki şekilde okunabilir. Fetha olarak okunması daha fasih bir okuyuştur ve dil âlimleri nezdinde bu kullanım daha meşhurdur. Ancak fakihlerin büyük çoğunluğu ise ötreli olarak kullanırlar.⁵⁸

Bu minvaldeki diğer bir örnek ise derinin tabaklanması meselesinde karşımıza çıkmaktadır. Derinin tabaklanması hakiki ve hükmi olarak iki çeşit olduğunu söyleyen İbn Nüceym hakiki tabaklamanın değeri olan bir şey ile yapılan tabaklama olduğunu söyler ve bu ürünlere örnekler verir. Bu örneklerden bir tanesi de selem ağacının yaprağıdır. القرض olarak ifade edilen bu ürünün birçok fıkıh kitabında son harfinin yanlış bir şekilde القرض olarak yazıldığına dikkat çeker. Kendisinin ifade ettiği bu duruma Nevevî'nin de *Şerhu'l-Mühezzeb* adlı eserinde değindiğini belirterek bir nevi kendi görüşünü destekler.⁵⁹

Bu başlık altında ele alacağımız diğer bir örnek ise "الروح" kelimesi üzerinde olacaktır. İbn Nüceym, bu kelimeyi mezhep içerisinde açıklayan önceki imamlardan kimseyi görmediğini ve "الروح" kelimesinin Mısır halkı tarafından özellikle yemin lafızlarında sıklıkla kullanıldığını söyler. Ayrıca O, Ezhherî'nin (ö. 370/980) bu kelimeyi gecenin başında, sonunda veya ortasında

⁵⁶ Nevevî'nin ifadeler için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/72; Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*, 2/8.

⁵⁷ *el-Muğrib fi tertibi'l-Mu'rib*. Hanefî fıkıh kitaplarında geçen garîb kelime ve tabirlerin açıklandığı geniş bir çalışması olan *el-Mu'rib fi luğati'l-fıkıh* adlı eserinin yeniden gözden geçirilip düzenlenmesi, kısaltılması ve bazı eklemelerin yapılmasıyla meydana getirilmiştir. Bk. M. Sadi Çöğenli, "Mutarrizî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

⁵⁸ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/86; Nevevî'nin bu konudaki açıklamaları için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*, 2/130.

⁵⁹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/179; Nevevî'nin ifadeleri için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mühezzeb*, 1/223.

gitmek (الذهاب) anlamına geldiğini belirtir. Bu noktada Nevevî'yi referans göstererek onun da bu alıntıyı yaptığını ifade eder.⁶⁰

İbn Nüceym'in dil açısından Nevevî'ye yapmış olduğu atıflar arasında eleştiriler de bulunmaktadır. Bu konuya Nevevî'nin الموق kelimesine yapmış olduğu tanımı örnek olarak gösterebiliriz. Ona göre الموق kelimesi mest / الخف ile eş anlamlıdır. Ancak İbn Nüceym burada Nevevî'nin Cevherî (ö. 400/1009'dan önce) ve Mutarrızî gibi sözlük yazarlarına muhalif olduğunu ifade etmiştir. Onlara göre الموق mest üzerine giyilen bir şeydir.⁶¹ (Kalın çizme anlamında kullanılmaktadır)

İbn Nüceym'in dil merkezli olarak Nevevî'yi referans gösterdiği bu örneklerin dışında çalışmamızda ele almadığımız başka örnekler de vardır.⁶²

Sonuç

İbn Nüceym'in Hanefi mezhebi içerisinde özellikle fûrû alanında geçmiş dönem ulemanın görüşlerini sonraki döneme aktarımında yaptığı katkı bilinmektedir. Özellikle Hanefi mezhebinin görüşlerini ele aldığı *el-Bahrü'r-Râik* eseri mezhebe büyük katkı yapmış ve âlimler tarafından sıklıkla referans olarak gösterilmiştir. Bu eser, Hanefi mezhebine göre kaleme alınmakla beraber onda bazen diğer mezheplere mensup âlimlere de atıflar yapılmıştır. Bunlar arasında Nevevî'nin ayrı bir yeri vardır. Bu durum Şafiîler arasında daha ziyade Nevevî'ye ve onun eserlerine özel bir ilgisi olduğunu göstermektedir.

İbn Nüceym'in Nevevî'ye yönelik atıfları genel olarak incelendiğinde onları Hadis, Fıkıh ve Dil merkezli olmak üzere üç başlık altında toplamak mümkündür. İbn Nüceym, örneklerini verdiğimiz bazı meselelerde zikrettiği bir hadisin zayıf ya da sahih olduğunu Nevevî'yi referans göstererek belirtmiştir. Böylece zikrettiğimiz bazı örneklerde Hanefi mezhebinde hakim olan görüşe delil olarak getirilen hadisi Nevevî'nin sahih olarak ifade ettiğini söyleyerek kendi görüşünü desteklemiştir. Aynı şekilde karşı görüş sahiplerinin

⁶⁰ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 4/524; Nevevî'nin ifadesi için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mülhezzeh*, 4/541.

⁶¹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/314; Nevevî'nin ifadesi için bk. Nevevî, *Şerhu'l-Mülhezzeh*, 1/508.

⁶² Bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 1/80, 197, 226, 2/624, 3/76, 7/154.

belirttiği hadisi yine Nevevî'nin zayıf gördüğünü ifade ederek kendi görüşünü desteklemiştir. Bunların yanında istidlalde bulunduğu hadisi, Nevevî'nin istidlalde bulunmaya uygun olarak ifade ettiğini belirterek referansta bulunmuştur. Fıkıh özelinde bakacak olursak, İbn Nüceym bazı meselelerde kendi görüşünü desteklemek adına Nevevî'ye atıfta bulunur. Bunun yanında ilgili meselede icmânın varlığını ya da yokluğunu da Nevevî'ye atıfla ortaya koyar. Fıkıh ekseninde belki de en önemli nokta mezhep içerisinde görüşün bulunmadığı konularda Nevevî'ye yapmış olduğu atıflardır. Lügat açısından bazı kelimelerin anlamı ve hareketleri gibi mevzularda Nevevî'nin görüşüne de başvurmuştur.

Netice olarak İbn Nüceym bazı noktalarda Nevevî'ye katılmayarak eleştirilerde bulunsun da Fıkıh, Hadis ve Dil gibi alanların birçok meselesinde Nevevî'ye özel bir ehemmiyet göstererek görüşlerine eserinde yer vermiştir. Bu durum İbn Nüceym tarafından Hanefî mezhebi esas alınarak hazırlanan bir eserde Şafî mezhebini temsilen en liyakatli isim olarak Nevevî'nin tercih edildiğini göstermektedir. Aynı zamanda Nevevî hadis ve lügat açısından da bir otorite olarak kabul görmüştür. İbn Nüceym'in Nevevî'ye yapmış olduğu atıflar, İslam ilim geleneğinde mezhepler arası atıf uygulaması açısından da dikkat çekmektedir.

Kaynakça

- Akgündüz, Ahmet. "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/486-487. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ali Paşa Mübârek, Alî b. Mübârek b. Mübârek b. Süleymân b. İbrâhîm. *el-Hıtatü't-tevfikiyyetü'l-cedîde*. Bulak: Matba'atu'l-Kübra el-Emirîyye, 1306.
- Âlü Selman, Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan. "Mukaddime". *el-Fevaidü'z-Zeyniyye fi Mezhebi'l-Hanefiyye*. 3-36. Dâr İbnü'l-Cevzî, ts.
- Atâî, Nev'izâde. *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şekâik*. İstanbul: y.e.y., 1268.
- Bağdatlı, İsmâil Paşa. *Hediiyetü'l-ârifin*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1951.

- Bayder, Osman. "İbn Nüceym ve el-Eşbâh ve'n-Nezâir Üzerine". *el-Eşbâh ve'n-Nezâiru'l-Fıkhiyye Alâ Mezhebi'l-Hanefiyye*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Behravî, Abdurrahman el-. "Mukaddime". *Fethu'l-Gaffâr fî Şerhi'l-Menâr*. 3-7. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.
- Burak, Guy. "İbn Nujaym". *The Encyclopaedia of Islam 3rd Edition*. 99-100, ts.
- Çetin, Abdurrahman. "Ezan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/36-38. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Çöğenli, M. Sadi. "Mutarrizî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/375-377. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebü Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'aş es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Aşriyye, ts.
- Gaznevî, Ahmed b. Muhammed. *el-Hâvi'l-Kudsî*. thk. Salih Ali. Suriye-Lübnan: Dâru'n-Nevâdir, 1. Basım, 2011.
- Gazzî, Ebü'l-Mekârim (Ebü's-Suûd, Ebü'l-Mehâsin) Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî el-Gazzî ed-Dımaşkî. *el-Kevâkibü's-Sâ'ire bi-menâkibi a'yâni'l-mi'eti'l-âşire*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Süfyân b. Uyeyne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/28-29. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed b. Ebi Bekir el-Mısırî. *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*. thk. Zekeriyya Umeyrat. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, 2013.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed b. Ebi Bekir el-Mısırî. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzü'd-dekâik*. thk. Zekeriyya Umeyrat. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, 2013.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed b. Ebi Bekir el-Mısırî. *el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir*. thk. Zekeriyya Umeyrat. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 4. Basım, 2017.

- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed b. Ebi Bekir el-Mısırî. *er-Resâ'ilü'z-Zeyniyye fi Mezhebi'l-Hanefiyye*. thk. Muhammed Ahmed Serac - Ali Cuma Muhammed. Kahire: Dârü's-Selam, 2. Basım, 2006.
- İbnü'l-Attâr, Ali b. İbrâhîm ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tuhfetü't-tâlibîn fi tercemeti'l-İmâm en-Nevevî*. nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân. Amman: ed-Dâru'l-Eseriyye, 2007.
- Kandemir, M. Yaşar. "Nevevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/45-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turasi'l-Arabi, t.y.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifin: Teracimu musannifi'l-kütübi'l-arabiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Eminillâh es-Sihâlevî el-. *el-Fevâ'idü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1. Basım, 1998.
- Müstakimzâde, Süleyman Sâdeddin Efendi. *Mecelletü'n-Nisâb (tıpkıbasım)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Nas, Taha. *İmam Nevevî ve Şafiî Mezhebindeki Otoritesi*. Ankara: İlâhiyât, 2016.
- Nas, Taha. "Nevevî'nin Şafiî Mezhebi İçindeki Konumuna ve Yazdığı Eserlerin Etkinliğine Dair Bir İnceleme". *Kavramlar ve Karamlar – Din Bilimleri*. ed. M. Nesim Doru - Kamuran Gökdağ. 271-278. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. Kahire: İdâratü't-Tiba'a el-Müniriyye, 1344.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fi şerhi Şahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 2. Basım, 1392.
- Okur, Kâşif Hamdi. *Güncel Konularla İlm-i Hâl*. Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2. Basım, 2019.

- Okuyucu, Nail. "İslamî İlimlerin Dönüşüm Çağında Bir Fıkıh, Hadis ve Âdâb Âlimi Olarak İmam Nevevî". *İslam İlim Geleneğinde NEVEVÎ*. ed. Nail Okuyucu. 29-182. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Schacht, Joseph. "İbn Nudjajm". *The Encyclopaedia of Islam New Edition*. 3/901. London: Leiden : E. J. Brill, 1986.
- Serkîs, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkîs ed-Dımaşkî. *Mu'cemü'l-matbû'âti'l-'arabiyye ve'l-mu'arreb*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Segafetü'd-Diniyye, t.y.
- Serrâc, Muhammed Ahmed - Muhammed, Ali Cuma. "Mukaddime". *er-Resâ'ilü'z-Zeyniyye*. Kahire: Dârü's-Selam, 2. Basım, 2006.
- Şa'rânî, Ebû'l-Mevâhib (Ebû Abdîrrahmân) Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî el-Mısırî. *et-Tabakatu's-Suğra*. Kahire: Mektebetü's-Segafetü'd-Diniyye, 2005.
- Temîmî, Takıyyüddîn b. Abdilkâdir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî el-Mısırî. *et-Tabakatü's-Seniyye Fî Teracimu'l-Hanefiyye*. Rıyad: Dârü'r-Rifa'î, 1. Basım, 1983.
- Th. W. Juynboll. "İbn Nüceym". *İslâm Ansiklopedisi İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugatı*. C. 5-2. Eskişehir: Milli Eğitim Bakanlığı, 1997.
- Umeyrat, Zekerıyya. "Mukaddime". *el-Bahrü'r-Râik*. 1/3-8. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, 2013.
- Umeyrat, Zekerıyya. "Mukaddime". *el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir*. 3-4. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 4. Basım, 2017.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî. *el-A'lâm*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 15. Basım, 2002.



**Reklam, Tüketim, Toplumsal Kimlik Döngüsünde Aaahh Belinda (2023)
Filmini Okumak**

Reading the Movie Aaahh Belinda (2023) in the Context of Advertising,
Consumption, and Social Identity Abstract

Adil AKTAŞ

Dr., Kırgızistan – Türkiye Manas Üniversitesi,
Yabancı Diller Yüksekokulu
PhD., Kyrgyz-Turkish Manas University,
High School of Foreign Languages
adil.aktas@manas.edu.kg
ORCID: 0000-0002-6140-9083

DOI: 10.56720/mevzu.1382807

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 29 Ekim / October 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 31 Aralık / December 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Aktaş, Adil. "Reklam, Tüketim, Toplumsal Kimlik Döngüsünde Aaahh Belinda (2023)
Filmini Okumak". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 153-182.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1382807>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Kadının, dünyaya geldiği andan itibaren hazır olarak bulduğu toplumsal cinsiyet rolleri ve davranış kalıpları Türk sinemasında çok kez işlenmiştir. Ancak 1980'li yıllarla birlikte tüm dünyada feminist anlayışın yükselişe geçmesi Türkiye'de de kadının statüsünün yeniden sorgulanmasını gerekli kılmıştır. Bu yıllardan sonra kadın karakterlere yönelik filmlerin ve reklamların sayısında artış olmakla birlikte bu filmlerde kadın, erkeğin dünyasına ait bir meta olmaktan ziyade birey kimliğiyle ön plana çıkarılmaya başlanmıştır. Bu filmlerden bir tanesi de 1986 yılında çekilmiş olan ve yönetmenliğini Atıf Yılmaz'ın yapmış olduğu Aaahh Belinda adlı filmidir. Araştırmamıza konu olan film ise aynı adlı filmin Deniz Yorulmazer yönetmenliğinde 2023 yılında uyarlanmasıdır. Filmde birbirlerinin dünyalarına tamamen yabancı olan iki kadın üzerinden ele alınan kadın sorunu mizahi ve düşsel öğeler kullanılarak sürrealist bir biçimde anlatılmaktadır. Sahiplen(il)meyi kabul etmeyen, bireysel bir yaşamı benimseyen Dilara ile toplumun sunduğu hazır rollere uygun bir yaşamı olan Handan adlı iki kadının farklı dünyalarına göndermeler yapılmaktadır. Filmde, toplumsal anlamda hâlâ tam olarak çözüme kavuşmamış olan kadın sorunları ve kadınlara toplum tarafından çizilen çerçevenin sınırları sorgulanmaktadır. Araştırma bu yönüyle önem arz etmektedir. Nitel araştırma yöntemlerinden metin analizi yöntemiyle, aynı bedene sahip farklı evrenlerde yaşayan Dilara ve Handan adlı iki kadın üzerinden filmdeki öğeler analiz edilmiş ve çıkarımlarda bulunulmuştur. Her iki kadının da özgürleşme ve bulundukları dünyadan kurtuluş çabalarından, filmin Dilara lehine idealize edildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Reklam, Tüketim, Toplumsal Kimlik, Rüya, Aaahh Belinda.

Abstract

The gender roles and behavioral patterns that women find ready-made from the moment they are born have been portrayed many times in Turkish cinema. However, the rise of the feminist approach all over the world in the 1980s made it necessary to re-examine the status of women in Türkiye as well. Following these years, there has been an increase in the number of female-themed films and advertisements, and in these films, the woman has begun to

be emphasized as an individual rather than a property belonging to the world of men. *Aaahh Belinda*, directed by Atıf Yılmaz, is one of these films, which was shot in 1986. As for the film that is the subject of our research, it is an adaptation of the same film directed by Deniz Yorulmazer in 2023. The film depicts the problem of womanhood through two women who are complete strangers to each other's worlds in a surrealist manner using humorous and dreamlike elements. References are made to the different worlds of two women, Dilara, who refuses to be owned and adopts an individual life, and Handan, whose life conforms to the established roles offered by society. The movie questions women's problems, which are still not fully solved in the social sense, and the limits of the framework defined for women by society. The research is important in this respect. Using content analysis, one of the qualitative research methods, the elements in the film were analyzed and conclusions were made through two women, Dilara and Handan, who have the same body but live in different universes.

Keywords: Advertisement, Consumption, Social Identity, Dream, *Aaahh Belinda*.

Giriş

Sanayi devrimiyle birlikte endüstrileşme yolundaki toplumlarda yeni alışkanlıklar ve yaşam tarzları oluşmaya başlamıştır. Tarımsal üretimin ağırlıklı olduğu ve halkın büyük bir bölümünün köylerde yaşadığı tarım toplumunda insanlar ürettikleri kadar tüketmekte ve tüketecekleri kadar üretmekteydi. Toffler'in "üreten tüketici" (2008, s. 336) olarak adlandırdığı bu toplum yapısı sanayileşmeyle birlikte üretici ve tüketici olarak birbirinden ayrılmış, bu bölünme pazarların ve alışveriş ağlarının oluşmasını sağlamıştır. Toplumun büyük bir kesimi köyden kente göç ederek eski alışkanlıklarından uzaklaşmak durumunda kalmış ve üretime dayalı yeni yaşam tarzına alışma sürecine girmiştir. Artan üretim kapasitesinin oluşturduğu yeni pazar ihtiyacı ürün ve hizmetlerin satışa açık hale gelmesine neden olmuş, insanlar bir başkasının ürettiği ürün ve hizmetlere daha fazla ihtiyaç duyar hale gelmiştir. Toffler'e (2008, s. 51) ve Nair'e (2008, s. 253) göre tarıma dayalı toplumlarda mevcut olan birlik ruhundan dolayı birey geri planda kalmış, birey kimliği ve

bireyselleşme oluşmamış, sanayileşmenin üretici ve tüketicuyu ayırmasıyla bireysellik ön plana çıkmaya başlamıştır.

Bu süreçte sistemin işleyebilmesi için üretilen tüm ürünlerin kısa sürede tüketilebilmesi gerekmektedir. Veblen'in ifadesiyle, doğanın cimriliğinin katı olduğu dönemlerde geçim sağlamak için gösterilen gayret teknolojik ilerlemeyi sağlamış, bu ilerleme ise konforu ve tüketimi beraberinde getirmiştir (2005, s. 33). Sistemin devamlılığı ise insanların sınırsız tüketimine ve satın alma hevesinin sönmemesine bağlı olduğundan reklam yoluyla tüketim özendirilmekte, tükettikçe mutlu olan bir toplum yapısı oluşturulmaktadır (Tandaçgüneş, 2016, s. 51). Adanır'ın ifadesiyle sistem, topluma bir eliyle para verirken diğer eliyle geri almakta, sonra yeniden dağıtmakta ve geri almakta, bunu sistematik şekilde tekrarlamaktadır (1991, s. 64). Sistemin ideolojisi ve bireye empoze edilen değerler "daha iyi yaşamak, daha çok üretmek, daha çok tüketmek" (Avcı, 1999, s. 27) üzerine temellendirilmiştir. Bu süreçte çokuluslu şirketler üretimi uluslararasılaştırmış (Castels, 2008, s. 147) bütün dünya küresel kapitalist ağlarla birbirine bağımlı hale gelmiş (Castels, 2008, s. 202), yığınsal üretimin bir sonucu olarak kapitalist ekonomik sistemin hayati parçası ve lokomotif durumundaki reklam ve pazarlama, ürüne yönelik talebin oluşturulmasında önemli bir araç olarak kullanılmış ve üretilen her bir ürün toplumda ihtiyaç haline getirilerek bir tüketim toplumu oluşturulmuştur (Kellner, 1991, s. 75). Endüstriye dayalı bu yeni toplum yapısında üretim ve tüketim alışkanlıkları gibi aile, iş hayatı, eğitim, yeme içme alışkanlıkları da değişime ve dönüşüme uğramıştır. Giddens'e göre kentleşmeyle birlikte yaşanan sosyal değişimler tüm insanlık tarihinde hiçbir dönemde olmadığı kadar şaşırtıcı ve hızlı yaşanmaktadır (2012a, s. 22). Teknolojinin ilerlemesi ve internetin insan hayatına dahil olmasıyla değişim sürekli ve daha hızlı yaşanmaya başlamış, toplumsal yapı enformasyonun öncelendiği bir yapıya evrilmiştir.

Kaplan'a göre günümüz toplumları günlük rutin yaşamın neden olduğu streslerden ve problemlerden tüketerek kurtulmakta ve sembolik bir dünyadan düşsel bir dünyaya geçiş yapmaktadır (1991, s. 133). Baudrillard (2008, s. 15-16), nesnelerin ve malların çoğaltılmasıyla oluşturulmuş bolluk içindeki bu toplum yapısının nesneler tarafından kuşatıldığını, bu nesnelerin reklamlar ve kitle iletişim araçlarıyla yüceltilerek saplantı haline getirildiğini belirtmekte-

dir. Modern tüketicinin düştüğü bu durumu Horkheimer (1998, s. 126), göğes baktıktan sonra babasına “Baba, Ay neyin reklamı acaba?” diye soran çocuğun durumuna benzetmektedir. Ayrıca reklamlarda ürünle birlikte sosyal saygınlık, statü, aşk, hayranlık, güven, üstünlük, çekicilik, güzellik gibi insani özellikler sembol haline getirilerek pazarlanmaktadır (Tuncer, 2021, s. 128). Tüketici kendine tıraş losyonu biçiminde saygınlık, kostüm biçiminde güvence, spor otomobil biçiminde erkeklik, yüzük biçiminde aşk satın almaktadır (Duhm, 2015, s. 90-91). Böylelikle reklam ve moda endüstrileri bireysellik ve konforu ilginç yöntemlere başvurarak birleştirmekte, bireyler de bireyselliklerini gerçekleştirebilmek, toplumsal olarak kabul edilebilmek, kendilerini topluma kanıtlamak ve popüler olmak amacıyla sürekli olarak tüketmektedir. Böylece yığmsal olarak üretilen tüketim eşyaları ve moda, yapay bir bireysellik, tüketim eşyası haline getirilen bir özne-insan ve bir imaj yaratmakta, yeni bir toplumsal kimlik oluşturmaktadır. Bu oluşum Ramizez’in ifadesiyle insanların çok daha fazlasını tüketmesini teşvik ederek tüm yaşamları boyunca beyinlerinin ve kalplerinin hassasiyetlerini yitirmesine neden olmakta, böylece *olmak* değil *sahip olmak*; *ürün* değil *ambalaj*; *estetik* değil *büyüklik* öne çıkarılarak insani olmayan kaba bir materyalizm oluşmaktadır (1991, s. 376).

Reklam ve tüketim yoluyla oluşan bu yeni toplumsal yapı, bireyselliğin ön plana çıktığı toplumda değişen cinsiyet rollerini ve kadının kimliğini yeniden sorgulamayı gerekli kılmıştır. Gün’ün belirttiğine göre kadının aile içerisindeki annelik rolüne yönelik feminist hareketle başlayan tartışmalar, 1980’lere gelindiğinde feminist kuramın kendi içerisinde meydana gelen gelişmeler neticesinde cinsiyet (sex) ve toplumsal cinsiyet (gender) tartışmalarına dönüşmüştür (2020, s. 96). Bu süreçte bir taraftan kadını geleneksel anlayışla kamusal alandan uzak tutan ve ev işlerinden sorumlu eş/anne kimliğiyle tanımlayan eril yaklaşım devam ederken diğer taraftan kadının bireyselliğini ön plana çıkararak ona özgürlükçü bir kimlik kazandırmaya çalışan feminist yaklaşımlar eş zamanlı olarak toplumda yer bulmaya başlamıştır. Bu durum sinema ve reklam filmlerinde de çokça işlenmiş ve bu filmlerdeki kadın karakterler aracılığıyla kadının kimlik ve cinsiyet rolleri sorunu yansıtılmaya çalışılmıştır. Metin (2019, s. 405-406), dünya anaakım sinemasının genelinde kadının iyi bir eş/anne olarak temsil edildiğini, kadının birincil görevinin namusunu koruyarak eşine sadık bir hayat sürmek, ev işlerini eksiksiz yapmak ol-

duğunu belirtmektedir. Ancak bu kalıplar 1980'li yıllardan sonra feminist hareketin etkili olmaya başlamasıyla kırılmaya ve sorgulanmaya başlamıştır.

Buradan hareketle çalışmada, sorgulamanın bir neticesi olarak araştırma-ya konu olan Aaahh Belinda (Deniz Yorulmazer, 2023) filmindeki Dilara'nın, oynadığı bir reklam filminde Handan kimliğine bürünerek yaşadığı sıkışmışlık ve toplumsal kimlik bunalımı incelenmiştir. Filmin, Atıf Yılmaz yönetmenliğinde ve Müjde Ar'ın başrolünde 1986 yılında çekilen versiyonu, literatürde farklı yaklaşımlarla ele alınarak incelenmiştir. Akdoğan (2019), düş, paranoya ve mizah ekseninde gerçeküstücü bir yaklaşımla; Gürkan (2019), reklam ve fantazya üzerinden; Habacı (2023) ise toplumsal cinsiyete odaklanarak filmi incelemiştir. Bunlardan başka 1980'den itibaren kadın sorunlarıyla ilgili filmlerle özdeşleşen Atıf Yılmaz ve Müjde Ar, gerek başka filmlerle gerekse araştırmaya konu olan Aaahh Belinda ile farklı çalışmalarda ele alınmıştır. Ulu-yağcı (2002), filmin başrol oyuncusu Müjde Ar'ı, 1980 sonrası ortaya çıkan özgür kadın imgesiyle; Metin (2019), filmi 1980 sonrası Yeşilçam genelinde üslup arayışı ekseninde ele alarak incelemiştir. Bunlardan başka literatürde film üzerin yapılmış olan farklı araştırmalar bulunmaktadır. Ancak alanyazında filmin 2023 versiyonu ve toplumsal kimlik üzerinden incelendiği bir araştırmaya rastlanmamıştır. Bu yönüyle çalışma önem arz etmektedir. Böylece çalışma, toplumsal anlamda sorgulamaya tabi tutulan ve zaman zaman çatışmaya neden olan cinsiyet rolleri ve kimlik bunalımının, tüketime dayalı bir yaşam tarzının lokomotif durumundaki reklam sektörü üzerinden sine-mada ne şekilde yer bulduğuna dair farklı bir perspektif sunmuş olacaktır.

1. Sıradan Bir Reklam Filminin Sürrealist¹ Yansıması: Aaahh Belinda

¹ Sürrealizm veya gerçeküstçülük, 1. Dünya Savaşı'nın ardından oluşan toplumsal ve ekonomik bunalımın sonucu oluşan Dadaizm'in etkisiyle ortaya çıkmıştır. Dada akımı ile benzer referanslara işaret etse de gerçeküstücü akım bilinçdışı duygu ve düşünceleri de üretime dahil ederek sadece biçimsel estetik düzeyinde değil, içerik olarak da var olan verili gerçeklik sunumuna başkaldırı niteliği taşır. Akım, esas gerçekliğe ulaşmak için kültürün inşa ettiği tüm düşünsel kısıtlamalardan özgürleşmek gerekliliğini savunmuş ve bu anlamda Freud'un ve Jung'un psikanaliz yaklaşımlarıyla beslenmiştir. Sinemada gerçeküstücü filmlerin genel özelliklerine bakıldığında söz konusu kısıtlamaların çeşitli imgeler ve sinemanın teknik olanaklarıyla aşılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu bağlamda

Aaahh Belinda, 1986 yılında yönetmenliğini Atıf Yılmaz'ın yapmış olduğu aynı adlı filmin 2023 yılındaki uyarlamasıdır. Her iki film ana tema itibarıyla aynı olmakla birlikte karakterlerin adlandırılmaları, akrabalık ilişkileri, aradaki zaman farkından kaynaklı çekim teknikleri ve teknolojik farklılıklar bulunmaktadır. Ayrıca filmin iki versiyonu arasındaki otuz yedi yıllık zaman farkına bağlı olarak uyarlamanın, hitap edilen kuşağın izleme zevkine uygun halde sunulmaya çalışıldığı söylenebilir. Filmlerde aynı olan ana tema ise geleneksel Türk kadınına sunulmuş olan toplumsal kimliğin ve cinsiyet rollerinin rüya veya hayal unsurları kullanılarak sürrealist (gerçeküstücü) bir anlatımla eleştirilmesidir. Bu eleştiri filmin başkahramanı Dilara üzerinden yapılmaktadır. Öztürk (1993, s. 230), gerçeküstücü filmlerde düşle gerçeğin çarpıştırılarak izleyicinin tedirgin edildiğini belirtmektedir. Bu filmde de toplumsal rollere uymak yerine kendine özgü rahat bir yaşam tarzı benimseyen Dilara ile geleneksel Türk kadınının özelliklerini taşıyan Handan aynı bedende canlandırılarak film boyunca iki farklı kadın profiline göndermeler yapılmaktadır.

Film, Dilara'nın İstanbul'un karanlık caddelerinde yalnız başına yürürken görüntülenmesiyle başlar. Hareketlerinden ve tavırlarından korkuyla karışık huzursuzluk hissettiği anlaşılmaktadır. Filmin başında böyle bir sahnenin yer alması kadın merkezli bir film olduğunun işareti niteliğindedir. Bu yürüyüş sırasında karanlıktan Dilara'ya yönelik bir ısıklık duyulması kadının her an taciz edilmek üzere olduğunu göstermektedir. Ardından müzik eşliğinde dansçı bir grubun sahneye dahil olmasıyla tüm grup dans ederek Sezen Aksu'nun Namus adlı şarkısını söylemeye başlar. Böylece Dilara'nın aslında bir tiyatro sanatçısı olduğu ve ekibin lideri olduğu anlaşılmış olur. Bu dansta sergilenen figürlerde gerek sayı olarak gerekse otorite olarak kadınların baskın olduğu görülmektedir. İlk sahnede savunmasız halde tacize her an açık durumda bir kadının gösterilmesinin ardından böyle bir sahneye hızlı bir şekilde geçilerek izleyicinin algısı tersine çevrilmiş olmaktadır. Namus² şarkısı-

rüya, hayal gücü gibi bilinçdışına seslenen öğeler, sinema sanatında gerçeküstücü tarzın en çok başvurduğu yöntemlerdir (Güntürkün & Altunay, 2023, s. 170).

² Namus şarkısı Sezen Aksu'nun 1991'de çıkardığı "Gülümse" albümünde yer alan ve sözleri Ümit Yaşar Oğuzcan'a ait olan bir şarkıdır. Şarkının filmde yer alan sözleri şunlardır: Aradım yıllardır seni her yerde/Bir türlü karşıma çıkmadın namus/Nihayet bir yerde

nın bu sahnede tercih edilmesi ise kadınları kısıtlayan otoritelere meydan okuma olarak değerlendirilebilir.

Sabahleyin evinde İstanbul gürültüsüyle uyanan Dilara, e-postasını kontrol ettiğinde gelen mesajla yeni rolünün ne olduğunu öğrenir ve morali bozulur. Çünkü yeni rolünü televizyonda yayınlanacak olan Belinda adlı bir şampuan reklamında canlandırması gerekmektedir. Dilara aslında bir tiyatro oyuncusu olmasına rağmen ilk kez bir televizyon reklamında oynayacaktır. Canlandıracağı karakter Dilara'nın yaşam tarzına hiç uymasa da rolünü iyi oynaması, hikayeyi iyi anlatarak izleyiciyi Belinda almaya ikna etmesi gerekmektedir. Bunun için kadın odaklı bu reklam filminde Dilara gibi başarılı bir tiyatrocunun oynaması gerekmektedir. Tüketicide bu etkinin oluşturulması ise Dilara'nın rolünü iyi oynamasına bağlıdır. Araslı (2021, s. 109), tüketimin önde olduğu günümüzde reklamların en öncelikli hedeflerinden birinin kadın olduğunu ve birçok firmanın kadın merkezli reklamcılık uygulamalarına yatırım yaptığını belirtmektedir. Erdoğan ise (2022, s. 113) kadın merkezli bu tür reklam filmlerinin feminist reklamcılık (femvertising) yaklaşımından önce çekildiğini ve bu tarz reklamlarda güçlü, itibarlı, özgür, iş sahibi, para kazanan erkek profilinin yanında cinsellik algısı ön plana çıkarılan ve ideal vücut ölçülerine sahip, çocuk bakımı ve ev işleriyle meşgul olan kadın profilinin sergilendiğini belirtmektedir. Belinda reklam filminde de bu tarz bir kadın (Handan) profili çizilmektedir.

Tüketicilerin satın alma eylemlerinin arka planında pazarlanan malların reklamcılar tarafından yoğun bir ideolojik içerikle doldurulmuş olmaları yer almaktadır. Bu sayede, satın alınacak ürün albenili hale getirilerek alıcı-müşterinin beğenisine sunulmaktadır. Bu sunum, belli bir marka haline getirilmiş ürünlere atfedilen anlamlar ve alınan özendirici tedbirlerle adeta tüketici davranışlarını etkilemektedir. Başka bir ifadeyle metalar, tüketiciyi denetimi altında tutan davranış düzenleyicisi hegemonik bir işleyişe sahip olmaktadır (Sam, 2008, s. 79-80). Bu yöntemle tüketim parça olarak değil bir bütün olarak düşünülmekte ve modern tüketici bir ürün satın aldığı anda o ürünle beraber

rastladım ama/Utançtan yüzüme bakmadın namus/Yaklaşıp yanına dedim
nerdesin/Dedin ki yorulma gelmiyor sesin/Gayretleri boşa gitti herkesin/Kimseyi yanına
sokmadın namus/Fazilet dediğin meğer masalmış/Namuslu görünmek kimlere
kalmış/Zenginmiş, fakirmiş, halkmış, kralmış / Gördüm ki kimseyi takmadın namus

sunulan idealize edilmiş yaşam tarzına sahip olmaktadır. Handan'ın yaşam tarzı da geleneksel anlayışa göre idealize edilmiş bir yaşam tarzıdır ve Belinda şampuanı sahip olunduğunda Handan'ın idealize edilmiş yaşam tarzına da sahip olunacağı algısı oluşturulmak istenmektedir. Senaryo gereği Dilara'nın Handan adlı iki çocuk annesi, gündüzleri bankada çalışan başarılı bir memur, akşamları evinde kocasına hanımlık, çocuklarına annelik yapan, çeşit çeşit yemekler pişiren ve dolma saran, apartman günlerine katılan, temizlik, bulaşık, çamaşır gibi ev işlerinden sorumlu geleneksel bir Türk kadınıdır. Bu rolü ise başarılı tiyatro oyuncusu Dilara'nın canlandırması gerekmektedir.

Ancak bu rol Dilara'nın hem tiyatrocu sanat anlayışına hem de özgür ve bireyci ruhuna uymamaktadır. Çünkü Handan'ın sahip olduğu bu özellikler Vincent'in (2006, s. 300) ifadesiyle aslında kadınlar için erkekler tarafından hazırlanmış belirli rollerdir ve kadınlar bu rollere yerleştirilmiştir. Bu duruma Dilara: "Yani şimdi bizim ilk reklam filmimizde vereceğimiz mesaj şu mu yani? Gündüzleri üç kuruşa köle gibi çalışın, ondan sonra eve gelip evde de çalışın, ütü yapın, temizlik yapın, dolma yapın, kocalarınıza karılık, çocuklarınıza analık edin." sözleriyle karşı çıkar. Kendisine maili gönderen ve işle ilgili detayları açıklayan Ayşe'ye "Yani ben hafta sonları pikniğe gidip mangal yapan boktan bir ailenin hayatını oynamak istemiyorum." diyerek işi kabul etmeme yönünde çaba harcarsa da firmayla yapılan anlaşma gereği yüklü bir tazminat ödememek için rolü kabul etmek durumunda kalır.

Handan'ın sahip olduğu yemek, temizlik, çocuk bakımı gibi davranış kalıpları geleneksel olarak toplum tarafından kadına sunulmuş olan hazır roller midir yoksa biyolojik olarak kadınların yaratılıştan getirmiş olduğu davranışlar mıdır? Bu soru toplumsal kimlik ve cinsiyet rolleri üzerine araştırma yapan yazarlar tarafından farklı şekillerde incelenmiştir. Berger'e (1986, s. 46) göre kadın olarak doğmak erkeklerin mülkiyetinde olan özel çevrelenmiş bir yerde doğmak demektir. Sen (2006, s. 29), toplumsal kimliğin kabullenilmesinin geleneksel sonuçları olmayabileceğini belirtmektedir. Bauman (2005, s. 10), toplumun mutluluğunu âdet, alışkanlık ve rutinlerin onaylanmasına ve paylaşılmasına bağlamaktadır. Giddens'e (1994, s. 96) göre gelenek boş bir rutinden ziyade anlamlı bir rutindir ve geleneğe bağlı ritüeller kişide rahatlatıcı bir etkiye sahiptir. Ayrıca Giddens (2012b, s. 147), kadının toplumsal konumu ve kimliğinin üreme ve çocuk yetiştirmeye katılımıyla şekillendirildiğini belirtir.

mektedir. Adorno ve Horkheimer (2010, s. 152) ise biyolojik özellikleri ön plana çıkararak doğayla bir tutulan kadının, hükmeden olarak erkek tarafından bireyselleştirme onurundan yoksun bırakıldığını, ona boyun eğdirildiğini belirtmektedir. Bingöl (2014, s. 108), kadın veya erkeğin biyolojik cinsiyetle, kadınlık veya erkekliğin toplumsal cinsiyetle belirlendiğini ifade etmektedir. Doğan (2021, s. 99), biyolojik cinsiyete bağlı olarak erkeğin güç, iktidar, otorite; kadının ise annelik, şefkat ve fedakârlık ekseninde ele alındığını, toplumsal cinsiyetin de buna göre belirlendiğini ifade etmektedir. Gün (2020, s. 96-97), cinsiyetin kadın ve erkeğin biyolojik yapısından kaynaklandığını, toplumsal cinsiyetin ise toplum tarafından kadın ve erkeklere atfedilen roller olduğunu belirtmektedir. Bu roller geleneksel, yazılı olmayan kurallar çerçevesinde oluşmuştur ve cinsiyete göre değişen görevleri, sorumlulukları ve beklentileri içermektedir.

Konuyla ilgili yazarların ileri sürdüğü görüşler farklı olsa da Dilara açısından sonuç aynıdır. O, kadının yaratılıştan sahip olduğu annelik, duygusallık, şefkat gibi özelliklere de, geleneksel yapının toplumda oluşturduğu yemek, temizlik, ev hanımlığı gibi cinsiyet rollerine de yabancıdır. Ancak şartlar gereği bu rolü oynamak zorundadır ve bu konuda arkadaşlarının özellikle de Arzu'nun şakayla karışık küçümsemelerine maruz kalır. Dilara, Arzu'nun kendisini kışkırttığını ve hayatta sahip olduğu her şeyde hatta sevgilisi Serkan'da bile gözü olduğunu düşünür. Ancak Serkan'ın Arzu'yla birlikte olma düşüncesi Dilara'yı rahatsız etmez. Zira Serkan'a, eğer Arzu'yla birlikte olursa kızmayacağını ancak kesinlikle yalan söylememesi gerektiğini belirterek alışılmışın dışında bir ahlaki yaklaşım sergiler. Dilara'nın veya Arzu'nun Serkan'la birlikteliğinde olduğu gibi filmdeki diğer birliktelikler ve evlilikler de aşktan ziyade geleneksel zorunluluğun sonucu veya kısa süreli faydaya dayalı ilişkilerdir. Bauman'ın (2005, s. 204-205) ifade ettiği gibi "arzuladığınız şeyi kullanmak isterseniz; daha doğrusu onu 'tüketmek', ötekilikten soymak, kendi mülkünüz haline getirmek ya da sindirmek, onu bedeninizin bir parçası, kendinizin bir uzantısı haline getirmek istersiniz. Kullanmak benlik uğruna ötekini imha etmektir. Âşık olmak ise, tam aksine, ötekine ötekiliğinden ötürü değer vermek, onu ötekiliğinin içinde güçlendirmeyi istemek, ötekiliği korumak, onu çiçeklendirmek ve büyütme, amaca ulaşmak için gerekli olması halinde kişinin kendi ölümlü varlığı da dahil olmak üzere kendi rahatını feda

etmeye hazır olması anlamına gelir. Kullanmak (faydalanmak) almaktır, değer vermek kendinden vermektir.” Aşkın olmadığı kadın karakterin merkezde olduğu bu filmdeki evlilikler veya evlilik dışı tüm ilişkiler Bauman’ın bahsettiği kullanmak, tüketmek, faydalanmak amaçlı birlikteliklerdir.

Sevgilisi Serkan, Dilara’yı reklam filmi çekimi için sete getirdiğinde “Bana bak! Rolden çıkmayı unutma, bir de sonra Handan’la uğraşmayalım.” diyerek farkında olmadan yaşanacaklara işaret eder. Çünkü Dilara çekimler sırasında uzun uğraşlardan sonra hâlâ role giremez ve istenen performansı bir türlü yakalayamaz. Rol gereği kocası konumundaki Necati, oğulları Mehmetcan ve kızları Ayşegül’ün olduğu sofrada, daha önceden pişirmiş olduğu dolmayı ve diğer yemekleri sunarken yönetmenin uyarılarına maruz kalır, çünkü yönetmenin istediği role bir türlü giremez. Yönetmen, Dilara’yı “Kocasına, çocuklarına âşık çalışkan Türk kadını!” diyerek motive etmeye ve role sokmaya çalışsa da istediği Handan’ı Dilara’da bir türlü yakalayamamıştır. Çünkü Handan’ın yaşam tarzı ve kişiliği Dilara’nın hiç istemediği ve küçümsemediği bir yaşam tarzıdır.

Reklam filminin devamında Handan’ın, günün tüm yorgunluğunu atabilmesi ve kocasına güzel görünebilmesi için Belinda’yla saçlarını yıkaması gerekmektedir. Berger’in (1986, s. 46) ifade ettiği gibi, kadının kendi varlığını algılayışı kendisi olarak bir başkası tarafından beğenilme duygusuyla tamamlanır. Ancak bu sahnede de yönetmenin istediği performansı yakalayamamıştır. Gerekçe ise Necati’nin kamera dışından taciz edici bakışlarına maruz kalmasıdır. Filmin başında verilen ve kadınların sosyal hayatta maruz kaldıkları taciz iş hayatında da devam etmektedir. Dilara, kocası rolündeki Necati’nin setteki taciz edici bakışlarından kurtulduktan sonra yeniden Handan rolüne adapte olmaya çalışır. Dilara, bir an önce çekimleri bitirip kurtulmak istese de saatler süren denemeler neticesinde hâlâ Handan rolüne girememiştir. Tahammülü kalmayan yönetmen, Dilara’yı motive etmek için “Dilara’yı unut! Artık Dilara yok! Bana Handan lazım! Bu ev, bu banyo, bu şampuan hepsi senin! Bana içindeki o Handan’ı ver! Hey! Look at me! Handan’ı oynama, Handan ol! Handan’sın ve sadece Handan’sın.” diyerek Dilara’yı rol için motive ettikten sonra Dilara elindeki Belinda kutusundan eline döktüğü şampuanla saçlarını okşayarak gözlerini kapatır ve tam olarak role girer.

2. Rüyanın Kâbusa Dönüşmesi

“Aslında her insan başka birisidir.”³

Reklam filmindeki duş sahnesinde Dilara’nın gözlerini kapatması rüyaya dalmanın başlangıcıdır. Rüya ile reklamların gerçeküstü yapısı arasında bağlantı vardır. Akdoğan (2019, s. 92), reklam filmlerinin sürrealist özellikleri kullanan önemli iletişim aracı olduğunu ve reklamlarda gerçeküstü öğelerin, düşsel dönüşümlerin sıkça sergilendiğini belirtmektedir. Burada kullanılan geçiş müziği de başka bir evrene veya rüyaya geçiş yapıldığını izleyiciye hissettirir niteliktedir. Gözlerini açtığı anda ise Dilara artık Handan’ın evrenine geçiş yapmıştır. İlk etapta etrafına bakınır ve ne olduğuna anlam veremez, olanları anlamaya çalışır, dehşete düşer. Çünkü aslında Dilara’dır ancak bulunduğu banyo, gözlerini kapatmadan önce reklam filmi için hazırlanmış banyo değildir, Handan’ın evinde ve onun banyosundadır, banyonun dışından ise çocuk sesleri gelir. Bir havluya yavaşça sarınarak banyonun kapısını aralar ve dışarı çıkar. Hareketleri gayet yavaş, ürkek ve temkinlidir. Rüyadan uyanan birinin, anlam karmaşası içinde gördüğü rüyayı hatırlamaya çalışması gibi hareket etmektedir. Başka bir evrene geçiş yaparak yönetmenin dediği gibi Handan olmuştur ve bunun henüz kendisi de farkında değildir. Kendisi dışında herkes onu Handan olarak bilmekte, Dilara’yı kimse tanımamaktadır. Çünkü Dilara artık Handan’ın dünyasındadır ve onun hayatını yaşamaktadır.

Bu yeni dünyada kurduğu ilk cümle ise neler olduğunu ve nerede olduğunu anlamaya çalışırken kurduğu “Kim o?” sorusudur. İlk karşılaştığı kişiler, reklam filmindeki çocuklar ve kocası Necati’dir. Necati, koltukta kendi halinde tavla oynamakta, çocuklar ise evin içinde koşturmaktadır. Ancak set ekibindeki diğer kişiler ortalarda yoktur. Dilara, fiziki olarak Handan’ın evrenine geçiş yapmış olsa da hafıza olarak hâlâ kendi evreninde olduğundan set ekibini merak eder ve Necati’ye “Herkes nerede?” diye sorar. Dilara için bu

³ Oscar Wilde’e ait olan bu söz, insanların oldukları ile olmak istedikleri arasında fark olduğunu anlaşılabileceği gibi insanın görüldüğünden çok farklı özellikleri barındırdığı anlamı da çıkabilir. Bu yönüyle Mevlana’nın “Ya görüldüğün gibi ol, ya olduğun gibi görün.” sözünü çağırıştırılmaktadır. Filmde Handan’ın evrenine geçiş yapan Dilara’nın yeniden eski haline kavuşabilmesi için farklı bir kimlik ve kişiliğe büründüğü, Handan’ın ise sosyal medyada görüldüğü gibi biri olmadığı, daha iyi bir yaşam için olduğundan farklı görünmeye çalıştığı ve illegal yollara başvurduğu görülmektedir.

sahne Handan'ın dünyasındaki ilk anlar olsa da Necati ve çocuklar için zaten devam eden bir süreçtir ve Handan'ın yaşamı bu evrende öncesiyle mevcuttur. Zaten devam eden bir süreci yaşamakta olan Necati ile sürece yeni dâhil olan ancak bunun farkında olmayan Dilara arasındaki ilk temas, bu iki kişiliğin birbirlerinin dünyasına ne kadar yabancı olduğunu gösterir niteliktedir.

Özel'in (2012, s. 197) ifadesiyle "Hangi dünyaya kulak kesilmişse öbürüne sağlar" olan insanların durumunu yaşayan bu ikilinin ilişkisi çatışmayı da beraberinde getirecektir. Çünkü Necati, karşısındaki kadını iki çocuğunun annesi ve evinin hanımı, biricik eşi Handan olarak görmektedir. Ancak Dilara için Necati ve koşuşturan çocuklar reklam filminin bir parçasından ibarettir ve çekimden sonra bir daha hiç karşılaşmayacağı insanlardır. Yani bu iki insan birbirlerinin dünyasına kapalıdır ve birbirlerinin dünyasına girmek yerine diğerini kendi dünyasına girmeye zorladıklarından sürekli bir direnç ve çatışma durumu yaşanmaktadır. Ancak Necati, karısının "Herkes nerede?" sorusuna odaklanmak yerine sakinliğini koruyarak "Handan'ım, hayırdır ne duşu bu saatte?" diyerek şaşkınlığını dile getirir. Çünkü Handan, kendisine sunulan hayatı yaşayan ve standartların dışına pek fazla çıkmayan bir kadındır. Bu saatte duşa girmesi ise Necati'ye göre standart dışı bir davranıştır. Dilara, kendisini hâlâ birinci (gerçek) evrende hissettiği için Necati'nin kendisiyle dalga geçtiğini, tüm bu yaşananların kötü bir şaka olduğunu düşünmekte, sürekli olarak set ekibinin nerede olduğunu sormaktadır. Necati ise karısı Handan'ın bu anormal davranışlarına anlam verememekte ve onu sakinleştirmeye çalışmaktadır. Dilara, kendisine sürekli Handan diye seslenilmesinden, şaka mı rüya mı olduğunu tam olarak anlayamadığı bu olayın devam etmesinden son derece rahatsızdır. Parmağına rol gereği taktığı yüzüğü Necati'ye verir ve bu durumu sonlandırmak, rüyadan uyanmak için evden ayrılır.

Filmin bu kısmından itibaren Dilara kâbustan uyanmak için girişimlerde bulunur ancak büyük bir umutla giriştiği bu çırpınışların hepsi hayal kırıklığıyla sonuçlanır. İlk olarak gerçek evrendeki Serkan'ın evine, sonra set arkadaşlarının bulunduğu eğlence yerine, son olarak da kendi evine gider. Fakat Serkan, Dilara'yı tanımaz üstelik en yakın arkadaşı Arzu'yla yaşamaktadır. Set ekibinden de hiç kimse Dilara'yı tanımaz. Kendi evinde ise başkaları yaşamaktadır. Dilara, bu hayal kırıklıklarının hepsini peş peşe yaşadktan sonra

Necati'nin yaşadığı eve yani ikinci evrendeki kendi evine geri dönmek zorunda kalmıştır.

Bu ziyaretler, Dilara'nın sıkışıp kaldığı evrenden çıkması ve kâbustan uyanması için aklına getirdiği ilk denemelerdir. Ancak Dilara, iletişime geçtiği insanların sayısını çoğalttıkça endişe, hayal kırıklığı ve yabancılaşma duygusu daha da artmaktadır. Bauman'ın (2005, s. 182) ifade ettiğine göre kişinin hangi kimliği seçeceği konusunda yaşadığı endişe zorlukla oluşturulan çerçevenin bir anda parçalanacağı ve yok olacağı düşüncesindendir. Dilara gerçek evrende yabancı olduğu ve küçümsediği durumlara Handan'ın evreninde maruz kalır ve film boyunca bu durum bu şekilde devam eder. Dilara yıllardır çalışarak başarılı bir tiyatro oyuncusu olmuştur ve kimseye bağlı kalmadan özgürce bir hayat yaşamaktayken şimdi kendisini olmak istemediği bir ev hanımı konumunda bulmuştur. Necati'nin evine tekrar dönmesi ise bu durumu kabul etmenin ilk basamağıdır.

Dilara eve döndükten sonra Necati, standartların dışına çıkmayan karısı Handan'ın, gecenin bir vakti İstanbul gibi bir şehirde yalnız başına nelere gitmiş olabileceğine anlam veremez. Dilara ise kendisini rüyadan uyandıracak ihtimallerin tükendiğini düşünür. Bu sırada Necati, karısı Handan'ın parmağına yüzüğü geri takmıştır. Yüzüğün parmağa takılması sırasında odadaki televizyonda bir dizi film gösterilen dizide Dilara bir sahneye odaklanır. Filmde bir kadın ve bir erkeğin asansöre bindikleri sırada asansörün bozulması, Dilara'nın sıkışmışlığına seyirciyi hazırlamakta, Dilara'yı da kabullenmeye zorlamaktadır. Televizyondaki kadın ve erkeğin asansöre sıkışıp kalması ile Dilara'nın, parmağına geri takılan bu yüzükle Handan'ın evrenine sıkışıp kalması ilişkilendirilir.

Dilara, gidecek başka yeri olmadığı için geceyi mecburen bu evde geçirmek durumundadır. Sabah olunca tüm bu kâbusun sona ereceğine inanır. Aynada kendine yabancılaşan bir insanı seyrederek uykuya dalar. Sabah olduğunda yine hayal kırıklığı yaşar çünkü Dilara, hâlâ Handan'ın evreninden çıkamamıştır. Dilara, bu evrende Handan'ın yaşam tarzına yabancı olduğu gibi kocası da Handan'ın alışılmışın dışında olan bu davranışlarına anlam veremez. Handan'ın belinde gördüğü siyah yıldız dövmesini kına zanneder, bu da Necati'nin gelenekselin ötesine geçemediğini göstermektedir. Kahvaltı

sofrasında çocuklara yumurtalarını ekmekle yemeleri konusundaki ısrarcı tutumu da bunu desteklemektedir.

Handan'ın evrenindeki ikinci gününde de Dilara kendi evrenine dönme girişimlerinde bulunur. Bu girişim banka müdürü olan Akif Bey'le Dilara'nın birbirlerini yanlış anlamaları neticesinde sonuçsuz kalır. Evdeki ikinci günün sabahında kahvaltı devam ederken iş arkadaşından gelen bir telefonla Dilara, bir bankada çalıştığını hatırlar ve işe gider. Bankada masasında otururken Handan'ın sosyal medya hesaplarına girerek onu yani kendisini tanımak ister. Sosyal medya hesabında Handan, "meleklerinin annesi" olarak kayıtlıdır. Giddens'e (2012b, s. 257) göre kadınların meslek yaşamlarını etkileyen önemli etkenlerden biri, çalışan kadınlar için işin çocuklara sahip olmaktan sonra geldiği hakkında eril algıdır. Dolayısıyla Handan'ın sosyal medya hesabında kendisini bu şekilde ifade etmesi onun karakterine uygun bir davranıştır. Yine sosyal medya hesabında "Erkeğin şerefinde kadının edebindedir marifet", "Kandiliniz mübarek olsun" şeklindeki paylaşımlar Handan ile Dilara arasındaki uçurumu ve kimlik farkını göstermektedir.

Bankadaki işine adapte olamayan Dilara, banka müdürü Akif Bey'in kendisini çağırması üzerine hiddetle müdürün odasına girer ve bağırma başlar. Ani bir öfke patlamasıyla kendisinin Handan değil Dilara olduğunu, banka görevlisi değil başarılı bir tiyatro oyuncusu olduğunu, çok sayıda ödülünün olduğunu anlatmaya çalışır. Akif Bey, karşısında aniden bağırma başlayan kadının bu tuhaf davranışlarına şaşırılmış bir şekilde careyi onun dediklerini kabullenmiş görünmekte bulur ve "Dilara Hanım" diye hitap ederek onu sakinleştirmeye çalışır. Dilara, bu kabullenme karşısında nihayet derdini anlatabileceği kendi evreninden birine rastladığını düşünerek ani bir rahatlama yaşar ve rahat tavırlar sergilemeye başlar. Dilara'nın bu rahat tavırlarını Akif Bey, yanlış değerlendirerek onu daha sakin bir ortama götürmek ister. Birlikte bir göl kenarına gittiklerinde Akif Bey'in niyetinin cinsel istismar olduğunu anlayan Dilara, yeniden bir hayal kırıklığı yaşar. Kendisini anlayan birinin varlığıyla bu kâbustan kurtulacağına, Akif Bey'in onu bu çıkmazdan kurtaracağına inanmışken bu ihtimal de geçerliliğini yitirmiş ve Dilara'nın tamamen bir çıkmaza girmesine sebep olmuştur. Gittikleri yer açık ve geniş olmasına rağmen görünmeyen bir çember onu sıkıştırmakta ve gittikçe çemberin daraldığını hissetmektedir.

Banka Müdürü Akif Bey'in Handan'a karşı olan bu tutumunun nedeni filmin ilerleyen sahnelerinde ortaya çıkar. Aslında Handan ve Akif Bey yasak aşk yaşamakta ve hesaplarına usulsüz bir şekilde geçirdikleri bir çanta dolusu parayla beraber kaçmayı planlamaktadırlar. Uzun süredir birlikte olduğu Handan'ı sakin bir ortama getirmesinin nedeni de budur. Yani süreç Akif Bey açısından zaten olağan bir şekilde ilerlemektedir. Gizli sevgilisi olan Handan'ın bu agresifliğini ise onun sabırsızlığına, bu hayattan sıkılmış olmasına bağlar. Oysa durum Dilara açısından oldukça anlaşılabilir ve karmaşıktır. Akif Bey, kaçış planıyla ilgili olarak "Bak, az kaldı. Gemi falan hepsi hazır." diyerek sevgilisinin sabretmesini ister, Dilara ise bunların hiçbirini yaşamadığı için anlam veremez.

Bu durumdan yola çıkarak Handan'ın idealize edilmemiş bir kimliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Handan karakteri Dilara'nın hiç istemediği, küçümsediği ama kendisini aniden içerisinde bulduğu bir karakterdir ve Dilara bir an önce Handan'ın evreninden kurtularak kendi yaşam tarzına dönmek istemektedir. Ancak Handan'ın kendisi de kendi yaşam tarzından kurtularak daha iyi olacağını düşündüğü bir hayat yaşamak ister. Bu yüzden Akif Bey'le çalıştıkları bankadan zimmetlerine para geçirmişler ve kaçış planı yapmışlardır. Handan, sosyal medya hesabında her ne kadar "meliklerinin annesi", "Erkeğin şerefinde kadının edebindedir marifet" tarzında ailesine bağlı olduğunu gösterir tarzda paylaşımlarda bulunsa da kocasını ve iki çocuğunu bırakarak başka bir adamla ve başkasının parasıyla yeni bir hayata başlama düşüncesindedir. Buradan, sosyal medya paylaşımlarında yansıtılan yaşam tarzının gerçek hayattakinden farklı olduğu sonucu çıkarılabilir. Sosyal medya mecralarında insanlar genellikle "mış gibi" yaparak oldukları gibi değil de görünmek istedikleri gibi bir yaşam şekli çizmektedir (Aktaş, 2023, s. 196). Handan aslında yaşadığı hayatı beğenmez ancak kaçış tarihine kadar kimse bir şey anlamasın diye önceden beri yaşayageldiği hayatı rol yaparak sürdürmeye çalışır. Sosyal medya paylaşımları da bu rolün bir parçasıdır.

Necati'nin annesi, geleneksel ailelerde sıkça rastlanan bir kayınpalide örneğidir ve gelini Handan'ı çocuklara iyi bakamadığı, iyi yemek pişiremediği, ev işlerini tam anlamıyla yapamadığı gibi bahanelerle sürekli eleştirmektedir. Necati'nin babası ise dış dünyaya tamamen kapalı, olaylara kayıtsız ve umur-

samaz bir kişiliktir. Tüm ailenin bir arada olduğu akşam yemeğinde Necati, çocuklar, kayınvalide, kayınpeder ve eltinin sohbetleri Dilara'yı bunaltmıştır. Ortamın, kişilerin ve üslubun yabancı olduğu için sohbete katılmak bir tarafa onların sohbetlerini dinlemek bile Dilara için işkenceye dönüşmüştür. Masaya en son eniştenin gelmesiyle Dilara büyük bir şok yaşayarak sinir krizi geçirir. Çünkü masaya en son gelen enişte, aslında banka müdürü olan ve Handan'la yasak aşk yaşayan Akif Bey'dir. Dilara bu durumu öğrendiğinde şok geçirerek kendini banyoya kapattıktan sonra banyoda Belinda marka şampuanı görür ve bu çıkmaza nasıl girdiğini hatırlar. Belinda'yla saçlarını tekrar yıkadığında kâbustan kurtulacağını düşünerek duşa girer ve daha önce yaptığı gibi gözlerini kapatarak şampuanla saçlarını okşamaya başlar. Gözlerini açtığında değişen hiçbir şey olmamıştır, yine aynı evrendedir. Bir kurtuluş denemesi daha olumsuzlukla sonuçlanır.

Dilara'nın son kurtuluş denemesi ise hastaneye gitmek olmuştur. Kendi bildiği ve aklına gelen ilk yöntemlerle bu evrenden çıkamayacağını anladıktan sonra hastaneye giderek profesyonel yardım almak istemesi bu durumu kabullenmenin ikinci basamağıdır. Dilara, doktorlardan oluşan heyete, bir reklam filmi çekimi sırasında kendisini bu evrende bulduğunu, aslında Handan olmadığını, Necati'yi ve çocukları tanımadığını, sevgilisinin Serkan olduğunu vb. kendi evrenine ait tüm detayları ve yaşadıklarını anlatır. Bu deneme, Dilara'nın etrafını saran çemberin daha da daralmasına neden olmuştur. Çünkü doktorlar, Dilara'nın rahatsız olduğunu düşünerek onu iğne yoluyla uyutup hastaneye yatırır. Ancak Dilara'nın görüşme sırasında doktorların kendisine inanmadığını düşündüğü zaman "Hepinize kafa tutuyorum, duydunuz mu beni, hepinize! Bana yapıştırdığınız hiçbir etiketi kabul etmiyorum; bipolar, nevrotik, anorektik, sınırda kişilik... Ben bu dünyaya yaşamaya geldim, yaşamaya! Benim varlığımı yok edemezsiniz, beni engelleyemezsiniz!" şeklinde itirazı aslında toplumda kadına sunulan hazır kalıplara, gelenekselci tutuma, kadının toplumsal kimliğine bir göndermedir. Ancak bu itiraz, onun hasta olarak teşhisine ve hastaneye yatırılmasına neden olur. Bu da toplumda kendisine hazır halde sunulan rolü, kimliği kabul etmeyerek alışılmışın dışına çıkanların farklı yakıştırmalara maruz kalacağına işaret etmektedir.

Baudrillard (2008, s. 103), "birisi" olunduğunda ya da kişinin yerini sahte bir "kendi" aldığı anda, tekrar kendi olabilmek için ton değişikliğine ihtiyaç

olduğunu belirtmektedir. Dilara'nın hastanede geçirdiği günler bu ton değişikliğini ona yaşatarak onun için adeta inziva yeri olmuştur. Çünkü dışarıda kalabalıklar içerisinde yalnız hissetmekte, kendisini kalabalıklara inandırmaya çalışmakta ve bu evrenden kurtulmak için sürekli mücadele etmekteydi. Hastane günleri onun düşünmesini ve bir karar vermesini sağlar. Bu kararı vermesinde peş peşe yaşanan üç olay etkili olur. Bu olaylardan ilki, hastanenin kantininde vakit geçirirken televizyonda gördüğü bir reklam filmidir. Reklamda evinde çikolata yiyen bir kadın çikolatanın verdiği zevkle adeta rüya alemine dalar ve kendisini erkeklerin hizmet ettiği bir sahilde hisseder. Dilara reklamdaki kadının hayali ile kendi yaşadıkları arasında bağ kurar. Bu reklamın ardından kantinde Atatürk büstünün altında yazılı olan "Akıl ve mantığın çözümleyemeyeceği mesele yoktur." yazısı Dilara'nın gözüne takılır ancak Dilara bu yazıyı kafa yormadan sadece okuyup geçer. Sonrasında ise arka sandalyede oturan yaşlı bir kadın Dilara'nın yaşadıklarından haberdar gibi ona nasihatlerde bulunur. Dilara'nın anlam veremediği ve birbiriyle ilgisiz gibi görünen sözcükleri peş peşe sıralayarak mesajını iletir: "Metaverse, solucan deliği, inkâr, öfke, pazarlık, depresyon, kabullenme. Ama sen kabullenme!" Metaverse, sanal ve gerçek evren arasındaki geçişkenliği; solucan deliği, Dilara'nın istemediği evrendeki sıkışmışlığını ve bu sıkışmışlıktan geçmişi bir tarafa bırakıp sadece ileriye yönelmekle kurtulabileceğini; inkar, öfke, pazarlık, depresyon, kabullenme (önce mastar şekli, sonra emir şekli) sözcükleri ise başvurabileceği yöntemleri ifade etmektedir. Dilara'nın bunları anlamsız bulduğunu anlayan kadın nasihatlerine devam eder: "Unutma, bir kapı kapanır, bir kapı daha kapanır, sonra... (Dilara burada "bir kapı açılır elbette" gibi bir cümle beklemektedir) sonra bir kapı daha kapanır. Sen sadece oyna!" diyerek Dilara'nın rolü devam ettirmesini anlatmaya çalışır. Dilara, kadının söylediklerini ve Atatürk büstünün altındaki yazıyı birleştirir. Bu evrenden kendi evrenine geçiş için kapalı olan kapıları açmaya zorlamak yerine, Dilara'yı Dilara yapan yolu tekrar yürümeye karar verir.

3. Bir Bedende İki Kişilik: Dilara-Handan

Handan'ın evreninden çıkış olmadığını anlayan Dilara, eski haline dönebilmek ve kendi evreninde sahip olduklarına tekrar kavuşabilmek için Handan gibi olmaya, onun kimliğine bürünerek onun gibi yaşamaya karar verir. Filmin başında rol gereği Handan'ı oynayarak sıkışmış olduğu bu evrenden

yine Handan'ı oynayarak kurtulabileceğine inanır. Ancak bir taraftan da Dilara olabilmek için gayret edecektir. Dolayısıyla bundan sonraki süreçte Dilara'nın, bir bedende birbirlerinden çok farklı karakterlere sahip iki ayrı "ben"i olacaktır. Soydaş ve Kahraman'ın ifade ettiği gibi "benlik algısı, bireyin kendini algılamaya başlaması ve ötekilerin de onun hakkındaki görüşleriyle şekillenen bir süreçtir. Bu süreçte, birey diğerlerine yönelik olumlu bir imaj oluşturarak, bu olumlu imajı sürdürmek ve devamlılığını sağlamak adına davranışlarda bulunmaktadır. Gerekirse birey kendini rol yaparken de bulabilmektedir. Diğerleri tarafından onanmak için rol yapmak birey için olağan bir durum olarak karşılanabilmektedir. Birey bunu günlük yaşantısını sürdürmek ve ötekiler arasında yer edinmek için kendini mecbur hissedebilmektedir." (2020, s. 239).

Ama öncelikle iyileştiğine doktorları ikna ederek hastaneden çıkması gerekmektedir ve bunu da doktorlarla görüşmesi sırasında ses tonu ve kurduğu cümlelerle, tavırlarıyla, jest ve mimikleriyle Handan gibi davranarak başarır. Artık Dilara evinin kadını, çocuklarının annesi olan, hafta sonları pikniğe gidip mangal yakan, evde temizlik, çamaşır, bulaşık, yemek işleriyle ilgilenen, kocasına çeşit çeşit yemekler pişirip dolma saran biridir. Bu işlerin hiçbirisine kendi hayatında aşına olmadığı için internetten video izleyerek bu işlerin nasıl yapılacağını öğrenir. Hatta eli bu işlere yatkın olmadığı için yanlışlıkla kızgın pilav tenceresinde kolunu yakar.

Dilara'nın, Handan olmaya çalıştığı süreçte çocukları ile arasındaki iletişim dikkat çeker. Çünkü ev işlerini internetten yardım alarak öğrense bile çocuklarına nasıl davranacağı konusunda bilgi sahibi değildir. Hatta çocuklarına ilk hitap ettiği zaman adlarını karıştırarak "Mehmetgül, Ayşecan" diye seslenir. Kızı Ayşegül annesindeki tuhaflığı seziyormuş gibi ona karşı mesafelidir. Oğlu Mehmetcan ise annesini sürekli öperek ona sarılır, annesinden ayrılmak istemez. Bu durumu küçük erkek çocukların annelerini babalarından kıskanmalarıyla açıklamak mümkündür.⁴ Mehmetcan babasına karşı hırçındır, babasını annesine yaklaştırmaz, annesiyle birlikte uyumak ister.

⁴ Filmde çizilen geleneksel kadın tipi, "aile birliğine düzen verme, birliğin gelenek ve göreneklerini çocuklara aktarmada genellikle erkeklere göre daha çok ön planda" olmuştur (Gün, 2022, s. 892).

Dilara, bundan sonra kendi hayatını yeniden kazanabilmek için işe sıfırdan başlamayı göze alır ve bunun tiyatroya kabul edilmesiyle mümkün olacağına inanır. Hastanedeki yaşlı kadının sözlerini uygulayarak çok basit bir rolle de olsa tiyatroya girebilirse süreç içerisinde kendini ispatlayarak yeniden Dilara olabilecektir. Tiyatronun kapıları kendisine kapalı olsa da oraya girebilmek için elindeki anahtar sevgilisi Serkan'dır. Ancak bu evrende Serkan, Dilara'yı tanımamakta ve üstelik Dilara'nın en yakın arkadaşı Arzu'yla yaşamaktadır. Serkan'ı razı etmek için çaresizce yardım ister, Serkan ise Dilara'yı evine davet ederek ondan faydalanmak ister. Hastanedeki yaşlı kadının söylediği pazarlık safhası başlamıştır. Esasında Dilara kendi evreninde Serkan'la zaten sevgili olduğundan böyle bir teklifi pazarlıksız kabul edebilecekken Handan'ın evreninde Serkan, Dilara'yı tanımadığı için birbirlerine yabancı konumdadırlar. Dolayısıyla Dilara, tiyatroya girebilme şansını kaçırmamak için Serkan'ın menfaat odaklı bu pazarlık teklifini kabul ederek bedeninin bir tüketim malzemesi olarak kullanılmasına razı olur. Dilara kimliğindeyken Serkan'la sevgili olması ve Handan kimliğinde kocasını banka müdürü ve eniştesi olan Akif Bey'le aldatmasının, bu teklifi kabul etmesini kolaylaştırıcı unsurlar olduğu söylenebilir.

Dilara tiyatro ekibinin küçümseyici tavırlarını görmezden gelerek tiyatrodan çok iyi bir performans sergiler ve tiyatro ekibini şaşırtır. Yaptığı pazarlık neticesinde tiyatronun kendisine kapalı olan kapısından girmeyi başarır ve Harika rolünü canlandırmak üzere tiyatroya kabul edilir. Bundan sonra Dilara, bir taraftan tiyatro çalışmalarına katılarak geldiği evrende sahip olduklarını yeniden kazanmaya çalışırken bir taraftan yabancı olduğu ev hanımlığını öğrenerek Handan olmaya çalışır. Ancak Handan'ın evreninde Dilara'nın bilmediği bir şey vardır: Handan'la Akif Bey banka müşterilerinin hesaplarından usulsüzce hesaplarına geçirdikleri bir çanta dolusu parayı da alarak kaçma planı yapmışlardır. Üstelik para çantasını Handan evde bir yere saklamıştır. Dilara bu durumu bir piknik dönüşü Akif Bey'in tehditkâr şekilde konuşmasından öğrenir. Akif Bey, paraları nereye sakladığını sorar, Dilara ise Handan'ın bu yaptıklarından haberi olmadığı için parayı neye sakladığını bilemez, dolayısıyla Akif Bey'in sorularına cevap veremez.

Paralel evrende Dilara, Handan'ın hayatını yaşadığına göre Dilara, Handan'ın da diğer evrende kendi hayatını yaşadığını düşünür. Bir akşam oda-

sındayken Handan’la Necati’nin düğün fotoğraflarına bakarak “Handan, mutlu musun? Belki sen de benim hayatımı yaşıyorsundur.” diye fotoğraftaki kadınla konuşur. Eğer Handan, Dilara’nın hayatını yaşıyorsa uyum sürecinde sıkıntı yaşıyor mudur acaba? Zira Dilara Handan’ın yaşam tarzına uyum sağlayabilmek için zor bir süreç yaşamak zorunda kalmıştır. Aynı bedende iki farklı karakteri yaşamak zorunda kalması onu çok yıpratır. Duvardaki düğün fotoğrafı bile Dilara ile Handan arasındaki uçurumu göstermesi açısından manidardır. Çünkü Bauman, kâğıda basılı fotoğrafların bulunduğu aile albümlerinin, ailenin uzun ömrüne tanıklık ettiğini belirtmektedir. Bu fotoğrafların, yerini günümüzde kayıt cihazlarına bırakması ise simgesel bir anlam taşımakta ve aile hayatının değişen statüsüne, uzun sürmeyen birlikteliklere işaret etmektedir (2005, s. 196). Dilara’nın evinde sevgilisi Serkan’la birlikte oldukları bir fotoğraf bulunmamasını, onun uzun süreli aile hayatından ziyade bağlanmadan kısa süreli birliktelikleri tercih etmesine bağlamak mümkündür. Şimdi ise uzun süreli bir aile hayatının tüm zorluklarını yaşamak zorunda kalmıştır.

Akşam geç saatlere kadar kocasından habersiz tiyatrodaki çalışır, boş kaldığında ev işlerine yoğunlaşır. Bir akşam yine geç saatlerde arabayla radyosu açık vaziyette eve dönerken kırmızı ışıktaki beklediği bir sırada radyodaki sinyaller bozulur ve müzik yayını durur. Uzun süre kırmızı ışıktaki beklediği halde yeşil ışık hâlâ yanmaz. Ardından trafik lambasındaki yeşil, sarı ve kırmızı ışıklar karışık bir şekilde yanıp sönmeye başlar. Trafik ışıklarının bozulmuş olabileceğini düşünerek sağa sola baktıktan sonra herhangi bir araba gelmediğinden emin bir şekilde yola girdiği sırada yan taraftan aniden çıkan bir araç, Dilara’nın kullandığı araca çarpar. Çarpmanın etkisiyle Dilara’nın kullandığı araç savrulur ve elektrik panosuna zarar verir. Dilara’nın ise kaşı zarar görür. Kazadan sonra Dilara, arabanın ön camının altında bir kağıt görür. Kağıtta herhangi bir adres yoktur ancak en altta kırmızı, yeşil, sarı renkli trafik ışığını andıran semboller vardır. Eve gittiğinde Necati’yle balkonda konuşurlar. Necati, karısının kaşı yaralı olduğu halde onunla ilgilenmez, nasıl tanışıp evlendiklerini anlatır. Aslında Dilara da Necati’yi dinlemez. Radyo sinyallerinin aniden bozulması, trafik ışıklarının karışık şekilde yanıp sönmeye başlaması, hiç aracın olmadığı bir yolda aniden çıkıveren bir aracın Dilara’nın aracına çarpması, kâğıttaki trafik ışıklarını andıran semboller arasında bağlantıyı dü-

şünür. Yatak odasındaki oyuncağın yanıp sönen ışıklarının da aynı trafik ışıkları gibi yeşil, sarı ve kırmızı renkte olduğunu fark eder. Üstelik bu ışıklar da trafik ışıkları gibi karışık yanıp sönmektedir. Oyuncanın kolu ise bir yeri işaret ediyormuş gibi yukarı aşağı doğru hareket etmektedir. Oyuncanın üstünde duvarda asılı olan analog saat de bir yeri işaret ediyormuş gibi akrebi 10 sayısının, yelkovanı 2 sayısının üzerinde, saniye çubuğu 6 sayısının üzerinde olacak şekilde kalmıştır. Bu işaretlerin hepsini birleştirdiğinde Dilara para dolu çantanın yerine ulaşır. Necati uyurken bir not bırakarak çantayla birlikte tiyatroya gitmek üzere evden ayrılır.

Düşsel işaretler gizemli bir şekilde Dilara'nın parayı bulmasını sağlamıştır. Ancak daha iyi bir hayat yaşamak için parayı usulsüzce kendi hesabına aktararak kaçış planı yapan karakter Dilara değil Handan'dır. Dilara'nın hedefi ise tiyatrodaki başarısını yeniden kazanarak eski saygınlığına kavuşmaktır. İşte bu noktada Dilara, Handan'ın sahip olmak istediği parayı yanına alarak Dilara'nın kavuşmak istediği şöhrete doğru gitmek için yola çıkar. Ancak onun için önemli olan paradan ziyade şöhrettir ve tedirginliğe neden olduğu için paradan her an kurtulmaya hazırdır. Zira Dilara evden çıktığında evin önünde bekleyen siyah bir arabadaki polis memuru Dilara'yı emniyete davet ettiğinde Dilara polisin çanta için geldiğini, her şeyin ortaya çıktığını zannederek hemen çantayı uzatır, parayı verip kurtulmak ve hemen tiyatroya yetişmek ister. Ancak memur onu emniyete götürür. Emniyete gittiklerinde ise araba kazasında zarar gören elektrik panosu için çağrıldığını anlar ve rahatlar. Ancak emniyetteki duvar saatinin de filmdeki tüm analog saatlerde olduğu gibi akrebi 10 sayısının, yelkovanı 2 sayısının üstünde olması (10.10) detayı dikkat çekmektedir.

Emniyetteki işini hallettikten sonra tiyatroya yetişmek için aceleyle yola çıkan Dilara, bir türlü araç bulamadığı için tiyatroya kadar koşarak gitmek zorunda kalmır. Elinde çanta dolusu para olduğu halde bu para onun tiyatroya gitmesini kolaylaştırmak bir tarafa, hızlı koşmasını engellemiş, başka bir ifadeyle yük olmuştur. Dolayısıyla tiyatroya geç kalmış ve yönetmen rolü başkasına vermiştir. Üstelik Dilara'nın aslında tiyatrocı olmadığını, iki çocuk annesi ve banka memuru bir ev hanımı olduğunu öğrenmişlerdir. Bu yüzden role yeniden kabul edilebilmesi mümkün değildir. Handan kimliği, Dilara kimliğine baskın gelmekte, onu engellemektedir. Handan'ın sahip olduğu

toplumsal rol, Dilara'nın ilerlemesine engel olmaktadır. Dilara yetenekli olduğunu, sergilediği performansta çok başarılı olduğunu, bunu dikkate almalarını, diğer durumların önemli olmadığını söylese de role kabul edilmez. Arzu: "Yoksun sen, bitti artık!" diyerek Dilara olabilme yolundaki son kapıyı da kapatır. Dilara ise bu uğurda ödediği bedelleri, fedakârlıkları düşünerek donakalır. Ne tam anlamıyla Handan, ne de tam anlamıyla Dilara olabilmıştır. Tiyatrodaki hayat akışı ise normal seyrinde, sanki Dilara hiç yokmuş gibi devam eder, herkes kendi rutin işlerini yapar, Dilara'yı kimse umursamaz. Arzu'nun dediği gibi Dilara sanki yok'tur. Bunun üzerine Dilara, artık bu evrenden çıkış kapısı tamamen kapandığı için umutsuzlukla çatıya çıkar ve kendini boşluğu bırakmaya hazırlanır.

Trafik ışıkları, oyuncak, saat gibi unsurlar aracılığıyla sıra dışı işaretler alan Dilara, kendini boşluğa bırakmak üzereyken yine bir işaretle bundan vazgeçer. Yanağına damlayan bir yağmur damlası onu vazgeçirir. Burada yağmur damlaları Dilara'nın yüzüne düşerken, filmin başında reklam filmi çekimi sırasında girdiği banyodaki fısıkyeden yüzüne damlayan su taneciklerini anımsatmakta, seyirciyi filmin sonuna hazırlamaktadır. Yüzüne düşen yağmur damlalarının çoğalmasıyla Dilara çatıda dans etmeye başlar. Tiyatroda Harika rolünde canlandırması gereken bu dansı yağmur altında çatıda sergiler. Arzu ise eşzamanlı olarak aynı rolü tiyatrodan canlandırır. Biri çatıda diğeri tiyatrodan olmak üzere ikisi de aynı rolü aynı zamanda aynı figürlerle sergiler. Birbirine paralel iki evrende ve aynı bedende farklı kimliğe sahip iki kadının anlatıldığı filmde, Dilara ve Arzu'nun eşzamanlı olarak aynı figürleri sergilemesi, bu iki karakterin paralel evrende farklı bedenlerde aynı kişilik olup olmadıklarını düşündürmektedir. İlk evrende Dilara'nın sevgili Serkan olduğu halde ikinci evrende Arzu'nun, Dilara'nın yerini alması ve Serkan'la sevgili olmaları bu düşüncayı desteklemektedir.

Dans bittikten sonra çatıdan aşağıya bakan Dilara, aşağıda siyah bir araç, taksiyle oraya gelen Necati, Akif Bey ve bir insan topluluğu görür ve çantadaki tüm parayı çatıdan aşağıya atar. İnsanlar kendinden geçmiş vaziyette paraları toplamaya çalışırlar. Dilara ise aralarından yürüyerek geçip gider ancak kocası da dahil olmak kimse Dilara'yı fark etmez, Dilara yok gibidir. Siyah araca doğru yürüyen Dilara aracın plakasının 34 AHH 0101 olduğunu fark eder. Plakadaki AHH ifadesi ile filmin adına çağrışım yapılmakta, 0101 ra-

kamları ile de her şeyin tersine döneceğine ve Dilara'nın kendi evrenine uyanacağına işaret etmektedir. Zira filmin farklı sahnelerinde saatin akrebinin 10, yelkovanın 2 sayısının üstünde olması, başka bir ifadeyle saatin 10'u 10 geçmesi (10.10) Handan'ın evreninde Dilara'ya gönderilen sürrealist mesajlardır. Burada ise aracın plakasındaki 0101 rakamları ile diğer evrene geçiş sürecinin başlayacağı sezilmektedir. Dilara plakanın yanında aracın farına iyice odaklandığında arabanın farından filmin başında setteki ışıkçının set ışığına geçiş yapılır ve yönetmenin: "Evet, yes, kestik, harika!" sesi duyulur. Bu sesin ardından Dilara, kendi evrenine geçiş yaptığını anlar ve ürkek bir şekilde "Bitti mi?" diye sorar. Yönetmen övgü dolu sözlerle Dilara'yı tebrik eder. "Göreceksin, bu reklamın serisi çekilecek." diyerek seyirciye filmin devamının çekilebileceğinin bilgisi verilmiş olur.

Dilara, Handan'ın evreninde geçirdiği süre boyunca Handan'ın yaşamında yer alan tüm kişiler film boyunca yer almıştır ancak reklam filmi yönetmeni ve set ekibi Handan'ın evreninde film boyunca hiç gösterilmez. Başka bir ifadeyle filmin başında Dilara'nın, saçlarını Belinda'yla yıkadığı banyo sahnesinde onu motive ederek Handan olmasını sağlayan yönetmen, bu sahneden başka bir de filmin sonunda araç farının set ışığına dönüştüğü sahnede görülmektedir. Bu iki sahne arasında uzay-zamanda sanki zaman durmakta ve Dilara, paralel evrende yabancı olduğu bir yaşama adım atmaktadır. Dilara'nın tüm bu yaşadıklarından ise yönetmenin haberi yoktur ve ona göre Dilara saçlarını şampuanla yıkayacak kadar kısa bir süre geçmiştir. Dilara, Handan'ın evreninde geçirdiği süre boyunca elektronik saatler farklı zamanları gösterse de analog saatlerin hep aynı zamanı (10.10) göstermesi yaşananların rüya olduğunu hissettirmektedir. Dilara ise rüyadan uyandıktan sonra bir süre oturduğu yerden kalkamaz ve yaşananların gerçek mi düş mü olduğunu anlamaya çalışır. Handan'ın evreninde pilav pişirmeye çalışırken yanlışlıkla sıcak pilav tenceresinde yanan koluna bakar. Yanık izi hâlâ kolundadır. Dolayısıyla film, Dilara'nın rüyadan uyanmasıyla, tüm bu yaşananların aslında bir rüyadan ibaret olduğunu izleyiciye hissettirmekte, kızgın pilav tenceresinin kolunda bıraktığı izi göstererek yaşananların paralel evrene ait olduğu düşüncesiyle ve hatta hangi evrenin gerçek olduğu sorusuyla izleyiciyi baş başa bırakarak sona ermektedir.

İzleyicinin kafasına takılan bir başka soru ise Dilara'nın kendi evrenine mi yoksa çatıda yağmur altında canlandırdığı Harika rolüne mi uyandığı sorusudur. Zira Handan rolüne kendisini kaptırarak Handan'ın evrenine uyanmış birinin, benzer bir performansı göstererek Harika rolüne girmesi ve onun evrenine uyanması muhtemeldir. Ayrıca Dilara uyandığında yönetmenin "Harika!" demesi, beğeni ifadesi olabileceği gibi, devam filminin Harika'nın evreninde çekileceğine gönderme olarak da düşünülebilir. "Bir arabanın içinde oturanlara, dışarıdaki gerçeklik biraz uzak, camın cisimleştirdiği bir engel ya da ekranın öte tarafındaymış gibi gelir. Dış gerçekliği, arabanın dışındaki dünyayı, arabanın içindeki gerçeklikle dolaysız bir süreklilik içinde olmayan 'bir başka gerçeklik' tarzı olarak algılarız. Bu süreksizliğin kanıtı, pencereyi birdenbire indirip dış gerçekliğin, maddi mevcudiyetinin bütün yakınlığıyla bize çarpmasına izin verdiğimiz zaman üstümüze çöken tedirginliktir. Tedirginliğimiz, bir tür koruyucu perde işlevi gören pencerenin emniyetli mesafede tuttuğu şeyin aslında ne kadar yakın olduğunu birdenbire deneyimlemekten gelir." (Zizek, 2012, s. 31). İzleyici film boyunca Zizek'in benzetmesindeki arabanın içinde oturup dışarıyı pencerenin ardından izleyen konumundadır. İzleyicinin dışardaki gerçekliği görmesini engelleyen cam filmin sonunda Dilara'nın rüyadan uyanmasıyla indirilmiştir ve izleyici dışardaki gerçekliğin yüzüne çarpmasıyla şaşırtılmaktadır. Ardından Dilara'nın kolundaki yanık izinin gösterilmesiyle aradaki perde/cam yeniden kapanmakta, izleyici kafasındaki oluşan soruların tedirginliği ile baş başa bırakılmaktadır.

Sonuç

Aaahh Belinda filmi, ihmal edilmiş olan kadın sorunlarını iki farklı kadın karakterin yaşamlarından kesitler sunarak ele almaktadır. Bir rüyadan yola çıkarak oluşturulmasının sonucunda izleyiciyi şaşırtacak, şok edecek, hayal gücünü zorlayacak gerçeküstücü imgelere sıkça rastlanmaktadır. Reklamların beslendiği bir kaynak olarak bu filmde rüya, kendi evreninden istemsizce çıkarak aynı bedene sahip başka bir kadının hayatını yaşamak üzere onun evrenine geçiş yapan Dilara'nın kabusu dönüşen rüyasıdır. Ancak bu geçiş doğrudan bir rüyaya dalış veya rüyadan uyanış değildir, izleyiciyi filmin sonuna kadar merakta bırakan bir kimlik geçişidir. Kadının toplumsal kimliğinin ve cinsiyet rollerinin belirlenmesinde geleneksel yaklaşım ile feminist, bireyci, özgürlükçü yaklaşım arasında yaşanan sıkışmışlık ve çatışma, bunları temsil

eden iki kadının yaşadığı sıkışmışlık ve çatışma üzerinden izleyiciye sunulmaktadır.

Kendi hayatında özgür, kalıplara sığmayan bir yaşam tarzına sahip Dilara, Handan'ın evrenine geçiş yaptıktan sonra sürekli olarak bu evrenden kurtulma ve özgürleşme çabasına girmektedir. Handan'ın da kendi evreninden kurtulup daha iyi bir yaşam için illegal yollara başvurması onun da aslında özgürleşme arzusunu göstermektedir. Dolayısıyla iki karakter üzerine inşa edilmiş olan bu filmde aslında ikiden fazla kadının kimlik bunalımı hissedilmektedir. Bu kadınlardan biri tiyatro oyuncusu Dilara'dır ve Handan'ın kabul ettiği hazır davranış kalıplarından, üzerine yapıştırılan cinsiyet rolünden kurtulma çabasıdadır. İkinci kadın, bankacı, meleklerinin annesi, kocasının biricik hanımı olan Handan'dır. Üçüncü kadın, Handan'ın olmak istediği kadındır. İstemediği bir hayatı yaşamak zorunda kalan Handan daha iyi bir hayatı arzulamakta ve uygun şartlar oluştuğunda bu hayata adım atmayı planlamaktadır. Bir başka kadın ise kendi hayatına yeniden kavuşabilmek için bu üç kadının hayatını aynı anda yaşamak zorunda kalan Dilara'dır. Bu durum gerçeküstücü filmlerde düşün ve hayal gücünün sınırlarını zorlayarak yasaklardan kurtulma, çerçeveleri dağıtma, mevcut halden kurtulma, tabuları yıkmaya gibi durumları çağrıştırmaktadır. Filmde bu çağrışım karanlık İstanbul cadde-leri, bebek arabasıyla merdivenden inmeye çalışan kadın, parmağa takılan yüzük, bozulan asansörde kalan insanlar, akıl hastanesi gibi sahnelerle sezdirilmeye çalışılmaktadır.

Reklamın insanlarda oluşturduğu tüketim arzusu, sadece o ürüne olan ihtiyacın karşılanmasıyla değil o ürünle birlikte gelen yaşam tarzı ve kimlik değişimiyle doyuma ulaşmış olmaktadır. Reklamdan yola çıkılan bu filmde Dilara'nın kendisi adeta bir tüketim materyaline dönüşmektedir. Yaşadığı kimlik değişimi ise tersine okunduğunda sahip olmak istemediği bir kimliktir. Bu kimlik geçişlerinden önce izleyiciye bazı işaretler verilmektedir. Dilara'ya sevgilisi Serkan'ın "Rolden çıkmayı unutma!", yönetmenin "Handan'ı oynama, Handan ol!" demesi, yağmur damlaları, arabanın plakası ve farları vb. işaretler sürrealist anlatımın izleyicide oluşturacağı şokun etkisini azaltmaktadır. Ayrıca karışık olarak yanıp sönen trafik ışıkları, saatin akrebinin 10 sayısı, yelkovanının 2 sayısının üzerinde olması, yatak odasındaki oyuncağın hareketleri gibi bazı rüya unsurları filmin farklı yerlerinde gösterilerek filmdeki

düşsel anlatım güçlendirilmektedir. Filmin sonunda Dilara'nın kendi evrenine geçiş yapması izleyiciye tüm bunların rüya olduğunu hissettirmektedir. Ancak Dilara'nın, Handan'ın evrenindeyken kolunda oluşan yanık izini kendi evrenine geçiş yaptıktan sonra fark etmesi hem izleyiciyi hem Dilara'yı yeniden düşünmeye sevk etmekte, gerçek ve gerçeküstü arasında sorgulama yaptırmaktadır.

Araştırmaya konu olan Aaahh Belinda, 1986 yılında Atıf Yılmaz'ın yönetmenliğinde çekilen aynı adlı filmin, Deniz Yorulmazer'in yönetmenliğinde 2023 yılında uyarlanmış şeklidir. Her iki film de kadın sorununa eğilerek geleneksel ile yenilikçi kadın modelini rüya yoluyla gerçeküstücü bir yaklaşımla yansıtmaktadır. Aynı bedene sahip farklı evrenlerde yaşayan Dilara ve Handan adlı iki kadın üzerinden yola çıkarak bu çalışmada, tam olarak çözüme kavuşmamış olan kadın sorunları ve kadınlara toplum tarafından çizilen çerçevenin sınırları sorgulanmış, filmdeki öğeler analiz edilerek çıkarımlarda bulunulmuş, toplumsal anlamda sorgulamaya tabi tutulan ve zaman zaman çatışmaya neden olan cinsiyet rolleri ve kimlik bunalımı, reklam ve tüketim odağında farklı bir perspektifle ele alınmıştır.

Kaynakça

- Adanır, Oğuz. "Can Çekişenler ve Çırpınanlar". Der. Yusuf Kaplan, *Enformasyon Devrimi Efsanesi*. 59-74. Kayseri: Rey Yayınları, 1991.
- Adorno, Theodor. H. - Horkheimer, Max. *Aydınlanmanın Diyalektiği Felsefi Fragmanlar*. çev. Nihat Ülner - Elif Öztarhan Karadoğan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.
- Akdoğan, Özge Güven. "Düş, Paranoya ve Mizah: Aahh Belinda Filminde Gerçeküstücülük". *Egemia*, 5 (2019), 83-104.
- Aktaş, Adil. "Toplumsal Mahremiyet Dönüşümü ve WhatsApp Durum Paylaşma Özelliği İlişkisi Üzerine Bir İnceleme". *Eskiyeşi*, 48 (2023), 185-200.
- Araslı, Osman. "Reklam ve Tüketim Kültürü Yoluyla Feminizmin Metalaştırılması-8 Mart Dünya Kadınlar Günü Temalı Reklam Filmlerinin Analizi". *Fe Dergisi*, 13-1 (2021): 107-126.
- Avcı, Nabi. *Enformatik Cehalet*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999.

- Baudrillard, Jean. *Tüketim Toplumu*. çev. Hazal Deliceçaylı - Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008.
- Bauman, Zygmunt. *Bireyselleşmiş Toplum*. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Berger, John. *Görme Biçimleri*. çev. Yurdanur Salman. Metis Yayınları, 1986.
- Bingöl, Orhan. "Toplumsal Cinsiyet Olgusu ve Türkiye'de Kadınlık". *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16 Özel Sayı I (2014), 108-114.
- Castels, Manuel. *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür*. çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Doğan, Evin. "Omniptikon Sürecinde Sosyal Medyada Toplumsal Cinsiyet: Instagram Örneği". *Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Yeni Düşünceler Hakemli E-Dergisi*, 15 (2021) 96-108.
- Duhm, Dieter. *Kapitalizmde Korku*. çev. Sargut Şölçün. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2015.
- Erdoğan, Zeynep. "Reklam İçerik Boyutlarının Feminist Reklam Değerine Yönelik Kadınlar Üzerindeki Etkisi". *USBAD Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 4-8 (2022), 110-144.
- Giddens, Antony. *Modernliğin Sonuçları*. çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994.
- Giddens, Antony. *Sosyoloji-Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş*. çev. Ülgen Yıldız Battal. Siyasal Kitabevi, 2012a.
- Giddens, Antony. *Sosyoloji*. çev. Hüseyin Özel vd. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012b.
- Gün, Faruk. "Toplumsal Cinsiyet Açısından Dede Korkut Hikâyeleri". Ed. Adnan Oktay. *Edebiyat Kazıları*. 93-118. Adıyaman: İksad Publishing House. 2020.
- Gün, Faruk. "İran Türk Halk Hikâyelerinde Kadın Tipleri". *Turkish Studies - Language*, 17-3 (2022). 889-902.
<https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.61808>

- Güntürkün, Elif - Altunay, Alper D. "Gerçeküstü Kodlar Üzerinden Reha Erdem Sinemasına Bakmak". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 50 (2023), 170-183.
- Gürkan, Hasan. "Aaahh Belinda Filminde Fantazya ve Reklamın Kadınlara Sunduğu Olanaklı Dünya". Ed. Mehmet Yakın. *Reklamı Okumak, Reklamı Anlamak*. 105-128. İstanbul: Urzeni Yayınevi. 2019.
- Habacı, Nilhan. "Adı Vasfiye ve Aaahh Belinda Filmlerinde Bellek Yanılsamaları ve Toplumsal Cinsiyet". *Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 5-1 (2023), 6-22. <https://doi.org/10.55055/mekcad.1246779>
- Horkheimer, Max. *Akl tutulması*. çev. Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları, 1998.
- Kaplan, Yusuf. "Öykü Anlatma ve Mit Üretme Aracı Olarak Televizyon". Der. Çev. Yusuf Kaplan. *Enformasyon Devrimi Efsanesi*. 115-139. Kayseri: Rey Yayınları. 1991.
- Kellner, Douglas. "Reklam ve Tüketim Kültürü". Der. Çev. Yusuf Kaplan, *Enformasyon Devrimi Efsanesi*. 75-91. Kayseri: Rey Yayınları, 1991.
- Metin, Özgür V. "Yeşilçam'ın Hayaletleri: 1980 Sonrası Türk Sinemasının Üslup Arayışlarında Yeşilçam Sanrıları". *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 7-1 (2019), 398-429.
- Nair, Güney. *Sosyolojik Açıdan Bilgi Toplumu ve Türkiye*. İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2008.
- Nilnur, Tandaç Güneş. "İleri Tüketim Toplumunda Tüketici ve Reklam Açısından Etik Algısı Üzerine Bir İnceleme. *Atatürk İletişim Dergisi*, 10 (2016), 47-69.
- Özel, İsmet. *Erbain-Kırk Yılın Şiirleri*. İstanbul: Tiyo Yayınevi, 2012.
- Öztürk, Ruken. "Sinemada Akımlar". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 26-1 (1993), 227-235.
- Ramirez, Mina M. "İletişimde İnsan Ögesinin Ön Plana Çıkması: Alternatif İletişim Araçları". Der. Çev. Yusuf Kaplan, *Enformasyon Devrimi Efsanesi*. 371-388. Kayseri: Rey Yayınları, 1991.

- Sam, Rıza. "Tüketirken Tükenmek: Reklam ve İnsanlar". *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9-14 (2008) 71-86.
- Sen, Amatya. *Kimlik ve Şiddet*. çev. A. Kardam. İstanbul: Henkel Yayınları, 2006.
- Soydaş, Nurgül - Nilnur, Tandaç Güneş. "Gündelik Hayatta Benlik Sunumunun Dijital Oyunlar Üzerinden İncelenmesi-The Sims 4 Oyunu Örneği". *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 7 (2020), 235-252.
- Toffler, Alvin. *Üçüncü dalga*. çev. Selim Yeniçeri. İstanbul: Koridor Yayınları, 2008.
- Tuncer, Esra S. "Reklam Metninde Gerçe(kli)ğin İnşa Süreci: Göstergebilim, İletişim, Sosyoloji ve Felsefe Kuramlarının Düşüncü Ekseninde Kavramsal ve Kuramsal Bir Eleştiri". *Kritik İletişim Çalışmaları Dergisi*, 2 (2021), 121-149.
- Uluyağcı, Canan. "1980 Sonrası Türk Sinemasında Özgür Kadın İmgesi: Türkan Şoray ve Müjde Ar". *Kurgu Dergisi*, 19 (2002), 1-8.
- Veblen, Thorstein. *Aylak Sınıfın Teorisi*. çev. Zeynep Gültekin - Cumhuriyet Atay. İstanbul: Babil Yayınları, 2005.
- Vincent, Andrew. *Modern Politik İdeolojiler*. çev. Arzu Tüfekçi. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006.
- Zizek, Slavoj. *Yamuk Bakmak*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Göç, Kentleşme ve Sekülerleşme Karşısında Ezidilik
Yazidism in the Face of Immigration, Urbanization and Secularization

Mehmet TAYANÇ

Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi

Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü,

Asst. Prof., Siirt University,

Faculty of Arts and Sciences, Department of Sociology

mehmet.tayanc@siir.edu.tr

ORCID: 0000-0002-9365-2272

DOI: 10.56720/mevzu.1397148

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 28 Kasım / November 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 11 Şubat / February 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Tayanç, Mehmet. "Göç, Kentleşme ve Sekülerleşme Karşısında Ezidilik". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 183-204. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1397148>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | mailto: mevzusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Kutsal olan her şeyin değiştiği günümüz dünyasında tüm inanç sistemleri, göç, kentleşme ve teknolojik gelişmelerin de etkisiyle erozyona uğramaktadır. Modernleşme veya sekülerleşme adı altında açıklanan bu süreç, yerel ve az nüfusa sahip olan inançları ve kültürleri yok olma ya da şekil değiştirme tehdidi ile karşı karşıya bırakmıştır. Büyük ölçüde sözlü bir gelenek üzerinde varlığını sürdüren Ezidilik, bu süreçten en çok etkilenen inançlar arasında yerini almıştır. Bu çalışma, Türkiye'deki kültürel zenginlik içerisindeki yerini yavaş yavaş kaybetmeye başlayan Ezidi inancını konu edinmiştir. Çalışma, dar bir alanda varlığını sürdüren ve modernleşme dinamikleri karşısında yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalan Ezidi inancını ve bu inancın yapısal dönüşümünü anlama gayesi taşımaktadır. Bu noktada etkili olduğu düşünülen modern olguların Ezidilik üzerinde ne şekilde etkili olduğu nitel yöntemle anlaşılmaya çalışılmıştır. Siirt ve Batman illerinde yaşayan Ezidiler ile sınırlandırılan bu çalışma, klasik sekülerleşme teorisinde hareketle oluşturulmuştur. Önceden oluşturulmuş yarı yapılandırılmış görüşme formları ile mülakatlar yapılmış, mülakatlar neticesinde elde edilen veriler de içerik analiz tekniği ile analiz edilmiştir. Çalışma 2021 ile 2023 yılları arasında yapılmış olup çalışma kapsamında toplam 16 Ezidi ile görüşme gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler Siirt ile Batman il merkezlerinde ve tamamı Ezidilerden oluşan köylerde yapılmıştır. Görüşmecilerin hem kırsal alanlarda yaşayan hem de kentte yaşayan Ezidilerden olmasına özen gösterilmiştir. Çalışmaya zenginlik katmak ve yaşanan değişimi daha iyi okumak amacıyla katılımcıların farklı yaş aralıklarına sahip olmasına ve farklı cinsiyetten olmalarına dikkat edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sosyoloji, ezidilik, göç, kentleşme, sekülerleşme

Abstract

In today's world, where everything sacred is changing, all belief systems are being eroded by the effects of migration, urbanization and technological developments. This process, which is explained under the name of modernization or secularization, has threatened local and sparsely populated beliefs and cultures with the threat of extinction/transformation. Yazidism, which

largely survives on an oral tradition, has taken its place among the beliefs most affected by this process. This study focuses on the Yazidi faith, which is slowly losing its place in the cultural richness of Turkey. The study aims to understand the Yazidi faith and its structural transformation, which continues to exist in a narrow area and faces the danger of extinction in the face of modernization dynamics. At this point, it was tried to understand how modern phenomena, which are thought to be effective at this point, are effective on Ezidism with qualitative method. This study, which was limited to Yazidis living in Siirt and Batman provinces, was based on the classical secularization theory. Interviews were conducted with pre-constructed semi-structured interview forms. The data obtained as a result of the interviews were analyzed with the content analysis technique. The study was conducted between 2021 and 2023 and a total of 16 Yazidis were interviewed within the scope of the study. Interviews were conducted in the provincial centers of Siirt and Batman and in villages where all Yazidis live. Care was taken to ensure that the interviewees were both rural and urban Yazidis. In order to add richness to the study and to better read the change experienced, attention was paid to the fact that the participants had different age ranges and were of different genders.

Keywords: Sociology, ezidism, migration, urbanization, secularization

Etik Beyan	Bu makale, X. Ulusal Sosyoloji Kongresinde Prof. Dr. Adem Sağır ile birlikte sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan “Risk Kaynağı Olarak Sekülerlik Karşısında Ezidilik (Batman ve Siirt Örneği)” adlı tebliğin içeriği geliştirilerek, kısmen değiştirilerek ve yeni eklemeler yapılarak üretilmiş hâlidir. Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Etik Değerlendirmeyi Yapan Kurul Adı: Siirt Üniversitesi Etik Kurulu Etik Değerlendirme Kararının Tarihi: 12.12 2023 Etik Değerlendirme Karar Sayısı: 727

Giriş

Toplumsal yaşamı bir ırmağa benzeten Marcus Aurelius (2022, 20), *özümüz artsız aralıksız bir akıştır* der. Bu akıntıya kapılan herhangi bir nesnenin ise katı özelliğini koruması mümkün değildir. Çünkü zaman içinde birçok şey akışkan bir hal almakta veya yok olup yaşam sahnesinden silinmektedir. İnsana dair olan her şey de bu değişimden nasibini almakta, bu değişim de tüm toplumsal yapılara yansımaktadır. Kentleşme, göç, teknolojik ilerlemeler, bilimsel gelişmeler gibi modernleşme dinamikleri ile küreselleşme ve rasyonelleşme de çoğu zaman bu değişim sürecinde başrol oynamaktadır. Bu süreç içerisinde söz konusu bu faktörler özne iken; kültürler, inançlar, değerler, duygular ise değişimin birer nesnesi olarak toplumsal yaşamda yerini almaktadır. Özellikle inanç gibi her daim üretilmeyen, sadece tecrübeye dayanarak inşa edilen değerler kümesi ise bu değişimden etkilenecek yerini birtakım kültürlere bırakmaktadır. Weber'in *büyük bahçe* olarak tanımladığı bu olgular (Jenkins, 2000), zamanla büyüsünü kaybetmekte ve yeni şekiller almaktadır. Buna bağlı olarak da din ve inançtan beslenen yapılar çözülmeye başlamakta ve yeni görünümleriyle gündelik yaşam sahnesinde yerini almaktadır.

Kurumsallaşamamış, kendine ait yazılı bir geleneği olmayan ve kalıcı bir dini mabede sahip olmayan bazı din ve inançlarda ise söz konusu bu değişim daha hızlı yaşamaktadır. İnanç eksenli bu değişim ve gelenekten uzaklaşma durumu ise *sekülerleşme* kavramı adı altında açıklanmaktadır. Yoğunluğu, niteliği ve ölçüsü birbirinden farklı olsa da belli dinamiklerin etkisiyle neredeyse tüm inançlarda baş gösteren bu süreç, en genel haliyle, "belli bir toplumda belli bir zaman dilimi içerisinde doğaüstü alanın, yani dinin, dinîmsi yapıların, halk inançlarının ve diğer tüm doğaüstü öğretilerin bireysel ve toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve günlük yaşamı şekillendirme güçlerinin azalması" (Ertit, 2020, 47) şeklinde tanımlanmaktadır. Berger (1967, 107) de toplum ve kültür sektörlerinin dini kurum ve sembollerin egemenliğinden uzaklaştığı bu süreci sekülerleşme olarak nitelendirmektedir. Modernleşen tüm toplumlarda söz konusu bu değişimin kaçınılmaz olduğunu iddia eden Darende (2019, 50), sekülerleşmeyi "dini düşüncenin, pratiklerin ve kurumların toplumsal önemini kaybetmesi, dolayısıyla toplumu etkileme güçlerinin zayıflaması" şeklinde açıklamıştır. Her ne kadar çoğu araştırmacı modernleşmenin bireyi/toplumu dinden uzaklaştırdığı üzerinde dursa da Ahmedi ve

Ataman (2019), söz konusu toplumun din-devlet ilişkileri, sosyo-kültürel ve sosyo-politik durumunun da bu noktada etkili olduğu üzerinde durmuştur.

Bireyin veya grupların tüm yaşantılarından kendini gösteren bu değişimi özerk dünyevileşmeler olarak tanımlayan Aydınalp (2019, 177), bu durumunun “yeterli özgürlük, anlamlı tercihler yapabilecek akılclık, gerekli ekonomik ve kültürel sermaye, özerkliğini kontrol edebilecek güç ve özerkliğini kullanabileceği uygun zaman ve mekan” olduğunda ortaya çıkacağını belirtmiştir. Biz duygusundan kopuştan ziyade ben duygusunun oluşmasıyla ortaya çıkan bu durum, biz duygusunun baskın olduğu topluluklardan ayrıldığı vakit daha da belirginleşmektedir. Öznenin özerkliğini ilan etmesi ve ana kültürel taşıyıcılardan ayrılmasıyla da bu kopuş hız kazanmaktadır.

Berger’den yola çıkarak bazı din araştırmacıları sekülerleşme kavramını dini kurumlar ile olan bağlılık ile ölçme yoluna başvurmuştur. Buna göre; dini günlerde veya hafta sonu tatillerinde kiliseye veya sinagoga giden insanların gidiş aralıkları seküler olup olmadıkları noktasında ipucu vermektedir. Hristiyanlık eksenli bu literatür, bireyin inançlı mı yoksa inançsız mı noktasında ipucu verse de söz konusu Türkiye olunca bu yöntemin sağlıklı sonuçlar ortaya çıkarması zordur (Ertit, 2020). Çünkü bireyin sekülerleşme durumunun ölçülebilmesi için (evlilik, ölüm, eğlence gibi) kalan gündelik yaşam pratiklerinin de gözlemlenmesi gerekmektedir. Aynı şekilde bu yöntem Ezidilik gibi dini mabetlerden yoksun olan inançlarda da doğru sonuca ulaşma noktasında aksaklıklar meydana getirebilmektedir. Çünkü “dinden uzaklaşmanın ya da dindarlığın o dine inanan herkesçe kabul edilen standart ve genel-geçer bir ölçümü” (Ekinci, 2022: 18) bulunmamaktadır.

Din ile toplum arasında inişli çıkışlı bir ilişkinin olduğu topluluklarda bu süreç, farklı dinamiklerin de etkisiyle farklı boyutlara ulaşabilmektedir. “Askeri darbeler, devletin insan haklarına tecavüzü, devrimsel süreçler, mezhepler arasındaki çekişmeler ve göç gibi dinamikler, sekülerleşme derecesine etki edebilecek dinamikler” (Ertit, 2013, 2015) olarak sıralanmaktadır. Özellikle göç gibi etkenler bu noktada dikkat çekmektedir. Çünkü göç eden bireyler, yeni yaşam alanlarında farklı bir toplumsallaşma deneyimi yaşamaktadır. Sahip oldukları dini alanın dışında yeni alanlar keşfeden bireylerin gelenekten uzaklaşması daha hızlı gerçekleşmektedir. Aynı şekilde göç etme şeklinin göç-

nüllü ya da zorunlu olması da bu noktada önemli bir yer tutmaktadır. Sürecin karmaşık olması ve birden fazla dinamiği barındırması, sekülerleşme kavramının farklı yorumlanmasını da kaçınılmaz kılmıştır. Bu yüzden sekülerleşmeye dair farklı bakış açıları mevcuttur. Klasik sekülerleşme teorisi; modern bilimin, kentleşmenin, teknolojik gelişmenin dini inancı zayıflattığını ve modern dönemde bireyin dine ihtiyaç duymadığını savunmaktadır (Özay, 2020). Kutsalın vazgeçilmezliği tezinde ise (Berger, 1996), insanların, dünyayı anlamlandırabilmek için bir “kutsal gök kubbe”ye ihtiyaç hissettiklerini, zira anlamsızlığın düzenli evrenimiz açısından bir tehdit teşkil ettiğini öne sürmektedir. Bu teori modern dönemde dahi birerin her zaman *bir görünmez dine* sahip olduğu üzerinde durmaktadır. Günümüzde yaygınlık kazanmaya başlayan birçok dini unsurda kendini gösteren sekülerleşme ve dinin birlikteliği yaklaşımında ise ne sekülerin ne de dinin dışlanmaması gerektiğini; aksine hem dinî hem de seküler olguların, bireylerde ve toplumlarda aynı anda varlık gösteren karmaşık bir birlikteliğin olduğunu savunmaktadır (Özay, 2020).

Türkiye özelinde bu sürece baktığımızda 1960 sonrasında yaşanan hızlı kentleşmenin birçok dini grubu sekülerleşme sürecine dâhil ettiğini görmektedir. 1990 sonrasında Doğu ve Güneydoğu Bölgelerinde yaşanan zorunlu göç ise bu süreci daha da hızlandırmıştır. Bu noktada etkilenen dini gruplar arasında Ezidiler önemli bir yer tutmaktadır. Kırdan kente göçün ötesinde zorunlu bir şekilde Avrupa’nın büyük kentlerine göç eden Ezidi gruplarda inanç ve kültürel anlamda gözle görülür bir değişimin olduğundan söz etmek mümkündür. Bu değişim süreci ile birlikte Ezidilerde nesiller boyu sözlü bir şekilde kuşaktan kuşağa aktarılan inanç zincirinin kopmaya başladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Söz konusu bu kopuşu *hafıza zinciri* metaforu ile açıklamaya çalışan Hervieu-Leger (2009, 116), özellikle dini geleneğin hafıza zinciri ile kuşaktan kuşağa aktarıldığının altını çizmekte ve belli toplumsal olaylara bağlı (göç, kentleşme, teknolojik ilerlemeler) olarak bu hafıza zincirinin koptuğunu dikkat çekmektedir. Böylelikle Ezidilerde sekülerleşmenin yegane katalizörü tek başına modernleşme değil, modernleşmenin yanında yurt dışına gerçekleşen zorunlu göç de ayrı bir yer tutmaktadır. Bu göç deneyimi sonucunda soluğu gelişmiş kentlerde alan Ezidi gruplar, bireyci bir dünya inşa ederek sekülerleştirme sürecine dahil olmuştur. Bunun sonucunda ise göçe maruz kalan çoğu Ezidinin, dindarlık düzeyleri erozyona uğramıştır.

Toplumsal gelişme ve modernleşme ile birlikte dinin ortadan kalkmayacağı (Berger, 1996; Stark & Finke, 2000; Köse, 2020) düşünülse de Ezidilik örneğinde olduğu gibi, yazılı kaynağı sınırlı olan, tamamen sözlü gelenekten varlığını sürdüren kültürlerin/inançların yeryüzünden yavaş yavaş yok olacağına dair güçlü argümanlar oluşmaya başlamıştır. Öte yandan dibi pratiklerin çoğunlukla din adamları eşliğinde icra edilmesi, geri kalan sınıfların dini konulara hâkim olmaması, kopuşlara ortam hazırlamıştır. Bu yüzden oldukları inancın dışında yeni inanç ve yaşam şekilleri ile temas kuran Ezidiler, seküler bir yaşam alanı içerisinde kendini bulmuştur. Bununla birlikte kendi inançlarında var olan katı normlar da bireyi yeni arayışlara sürüklemiştir. Mannheim (2018) tarafından *yeni temas* olarak adlandırılan bu durum, kuşaklar için ciddi bir değişimin habercisi olarak yorumlanmaktadır.

Bir kuşağın kendinden önceki kuşaklara kıyasla dine ve geleneksel değerlere daha mesafeli ve akılcı bir tutum sergiliyor olması, Ekinci'ye (2022) göre sekülerleşme sürecinin başladığını özetlemektedir. Bu bakış açısından yola çıkarak Ezidilik'in modernleşme ve göç ile birlikte öleceği/yok olacağı ya da bu inanca sahip olan bireylerin hızlı bir sekülerleşme sürecine dahil olduğu görüşü geçerlilik kazanmaktadır. *Rasyonelleşme* ya da *gözün açılması* şeklinde açıklanan bu durumun Ezidi inancından uzaklaşan bireyler için ise gözün kapanması şeklinde gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Çünkü Ezidilik çoğunlukla semboller, göstergeler ve işaretler üzerinden var olmaya çalışmaktadır. İnancın sembolik havuzundan uzak kalan Ezidi bireyler, kendini seküler bir yaşam içinde bulmaktadır. Buna bağlı olarak da sahip oldukları Ezidi inancı zihinlerinde gerilemektedir. Böylelikle Dellaloğlu'nun (2019), değişimle dünyevi olan, uhrevi olanın karşısında daha geniş bir alan bulmaya başlamaktadır. Tüm bu gelişmelerden yola çıkarak Ezidi inancı özelinde geleneksel ortamdaki kopuşla hızlanan yaşanan değişim ve dönüşümü klasik sekülerleşme teorisiyle okumak mümkündür.

1. Ezidiliğin Kısa Tarihi

Birçok kültüre ev sahipliği ile bilinen Anadolu coğrafyası, bu yönüyle birçok bölgeden ayrılmaktadır. Çok sayıda kadim kültürü bünyesinde barındıran bu coğrafyada Ezidiler de hem dil hem kültür hem de inanç yapıları ile Anadolu'nun zengin kültürel mozaiki arasında yer almaktadır. Ezidilerin sa-

hip olduğu bu özelliklerinden dolayı Ezidiliği, sadece bir inanç olarak değil, birer kültür veya toplumsal ve tarihsel birer olgu olarak görmek mümkündür. Tarihleri hakkında sınırlı kaynağın bulunmasından dolayı Ezidiliğin tam olarak hangi tarihte ortaya çıktığı bilinmemektedir. Ezidiler, mitolojik bir anlatıyla kökenlerini Hz. Âdem'e kadar götürürlerken olgusal boyutta çok sayıda görüş mevcut olduğunu söylemek mümkündür. Bu özelliğinden dolayı çok sayıda görüş mevcuttur. Kökenlerine bakıldığında birçok araştırmacı Ezidilerin, kendilerini Ezid, Ezi, ya da İzid olarak tanımlarken Şengül de (2015, 57), Ezidiliğin, Farsça ve Kürtçe Yazdan (Tanrı) anlamına gelen Yazad, Yazdi veya Farsçadaki İzid/İzad (Melek) gibi kavramlardan türemiş olduğu üzerinde durmaktadır. Lescot (2014: 17) ise Ezidiliği, özellikle İran'da yaygın bir inanış olan Zerdüştlüğün bir devamı/ kolu ya da Şeyh Adi b. Müsafir (1074-1162) tarafından Laleş adında bir vadide kurulmuş İslam dininin bir mezhebi olduğu iddia edilen Adeviyye mezhebine dayandığı üzerinde durulmaktadır. Bu iddialarla birlikte Ezidiliğin kaynaklarda belgelenebilen en eski tarihi soyu Emeviler'e nispet edilen Şeyh Adî b. Müsafir'e kadar gidildiği üzerinde durulmaktadır (Allison, 2007). Genel olarak değerlendirildiğinde Ezidi inancının ve Ezidileri temelinin şu görüşlere üzerine temellendirildiğini söylemek mümkündür (Turan, 2015, Lescot, 2014; Aydemir, 2010; Şengül, 2015). Bunlar:

a. Ezidiler, İran'ın *Yezd* şehrinde doğduğu için bu ismi almıştır.

b. Farsçada veya kutsal olarak kabul ettikleri Mushaf-ı Reş'teki yaratılış efsanesinde zikredilen melek veya tanrı adına izafeten bu ismi almışlardır.

c. Tanrıya tapan, Tanrıdan gelen veya Tanrının sevdiği anlamlarına gelen *Ezidi*, *İzidi* veya *İzdi* kelimelerinden türemiştir.

d. Emevilerin birinci Halifesi Muaviye'nin oğlu *Yezid*'in takipçileri oldukları için bu ismi almışlardır.

Kendine özgü gelenek ve inançlara sahip bir topluluk olarak varlığını devam ettiren Ezidiler, birçok yönüyle diğer inanç yapılarından ayrılmaktadır. İbadet şekilleri, ölüm ritüelleri, evlilik şekilleri ve sahip oldukları sınıfsal yapı, Ezidiliği diğer inançlardan ayıran en temel özellikler olarak sıralanmaktadır. Özellikle doğuştan kazandıkları ve dini temele dayanan sınıfsal yapısı, gündelik yaşamın birçok noktasında kendini göstermektedir. Her Ezidinin doğu-

mundan itibaren anne-babasının bağı olduğu kastta büyümesi ve yükümlülüklerin ona göre belirlenmesi (Lescot, 2014), başta evlilik olmak üzere birçok alanda yaşamı şekillendirmektedir. Pirler, Şeyhler, Fakirler ve Müritler şeklinde adlandırılan bu sınıflar, ekonomik bir yapılanma değil tamamıyla inanç temellidir. Kendi içinde bir takım kuralları ve sorumlulukları barındıran bu sınıflara geçiş yapmak da mümkün değildir (Sümer & Aktaş, 2017).

Ezidileri diğer inançlardan ayıran bir diğer özellik Melek Tavus inancıdır. Melek Tavus Ezidiler tarafından Tanrının yarattığı ilk varlık olarak kabul edilmekte ve kutsal bir sembol olarak betimlenmektedir (Açıkyıldız, 2015). Bu yüzden gündelik yaşamın birçok noktasında Melek Tavus'a dair imgelerle karşılaşmak mümkündür. Yaşamın kaynağı olması nedeniyle güneş de kutsal kabul edilmektedir. Ezidi mezarlıklarında Melek Tavus ve güneş sembollerine sıkça yer verilmesi, bu bağın varlığını özetlemektedir.

Yayılmayı hedeflemeyen hatta yayılmayı yasaklayan Ezidilik, tebliğci bir özelliğe sahip değildir. Tıpkı diğer birçok Batini dini yapılanma gibi dış baskılar sonucu yayılmacılığı terkedip içe kapanan Ezidilik, bunun bir doğal sonucu olarak "Seçilmişlik" söylemini geliştirip dışa dönük tebliği terk etmiştir. Bu yönüyle de tıpkı Dürzilik ve Nusayrilik (Arap Aleviliğine benzer bir şekilde tebliğci din ve mezheplerden ayrılmaktadır. Bu özelliğinden dolayı da dışa doğru bir büyüme yerine içe doğru bir büyümeyi tercih etmektedir. Sadece doğuştan mensup olmayı kabul eden yani doğum ile kazanılan bu inanç yapısı, bireye hazır birer inanç ve kimlik sunmaktadır. Günümüzdeki dağılımlarına bakıldığında Ezidilerin, Türkiye dışında Irak, Suriye ve eski SSCB hinterlandında yaşadıkları görülmektedir. Kutsal merkezlerinin Kuzey Irak'ta olmasından ötürü büyük çoğunluğu, bu bölgede yaşamaktadır. Yalkut'a (2016, 28-29) göre Ezidiler, Türkiye, Irak, Ermenistan, Suriye, Gürcistan, Avrupa Ülkeleri sınırları içinde yaşamakta ve sayıları tahmini olarak 750 bini bulmaktadır. Türkiye'deki nüfusları her geçen gün azalmakta olan Ezidiler ise çoğunlukla Almanya'ya göç etmektedir.

2. Araştırmanın Metodolojisi

Bu çalışma, 16 Ezidi ile yarı yapılandırılmış görüşmelerden yararlanmaktadır. Elde edilen veriler, kimlik, hafıza ve mekân odaklı hazırlanan başka bir çalışmadan (Sağır & Tayanç, 2023) hareketle elde edilmiştir. Katılımcıların ta-

mamı, Ezidi köyleri olarak bilinen Onbaşı (Sasme), Kurukavak (Hamduna), Oğuz (Şimze), Üçkuyular (Feqira), Uğurca (Korix) ve az sayıda Ezidinin yaşadığı Gökçebağ (Ciwanikan) köylerinden seçilmiştir. Görüşmelerin çoğunluğu köylerde gerçekleşirken bir kısmı da Siirt ve Batman il merkezlerinde yapılmıştır. Ezidi inancındaki sekülerleşmeyi görebilmek amacıyla farklı yaş aralıklarından (22-83) bireylerin olmasına özen gösterilmiştir. Özellikle inanç ve kültürel anlamda hızlı bir değişim ve dönüşümün gözlemlendiği Ezidilerde sekülerleşmeye sebep olan faktörlerin izlerini sürmeyle ilgilenen bu çalışmada açıklayıcı yaklaşım kullanılmıştır. Betimsel yaklaşımın bir alt basamağında yer alan bu yaklaşım ile belli bir durum veya olgu hakkında bilgi vermektedir (Yin, 2018; Creswell, 2016).

Nitel bir araştırma olarak tasarlanan bu çalışma, mülakat tekniği tercih edilmiş ve görüşmecilerin onayları alındıktan sonra görüşmeler kaydedilmiştir. Her görüşme ortalama 60-70 dakika sürmüştür. Görüşmeler katılımcıların da isteğine bağlı olarak Türkçe ve Kürtçe gerçekleştirilmiştir. Alınan kayıtlar deşifre edilerek yazıya geçirilmiş ve birincil verilerin kodlanması için içerik analizi tekniği kullanılmıştır (Mayring, 2004). Görüşmeler neticesinde elde edilen veriler kodlanmış, başlıklandırılmış ve Ezidilerin sekülerleşmesinde etkili olan faktörlerle olan ilişkileri tartışılmıştır. Görüşme yapılan kişilerin anonimliğinin sağlanması amacıyla katılımcılar "K1, K2" şeklinde kısaltılmıştır. Katılımcıların hangi köyde yaşadıkları ve sosyo-demografik bilgileri Tablo-1'de verilmiştir.

Tablo-1: Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

Katılımcı	Cinsiyet	Yaş	Mesleği	İl-Köy
K1	Kadın	24	Öğrenci	Siirt-Gökçebağ
K2	Kadın	70	Ev Hanımı	Siirt-Gökçebağ
K3	Erkek	22	Öğrenci	Siirt-Gökçebağ
K4	Erkek	63	Din görevlisi (Ezidi)	Batman-Onbaşı
K5	Erkek	41	Çiftçi	Batman-Kurukavak
K6	Erkek	83	Çiftçi	Batman-Uğurca
K7	Kadın	67	Ev Hanımı	Batman-Uğurca

K8	Erkek	76	Çiftçi	Batman-Onbaşı
K9	Erkek	35	Çiftçi	Batman-Oğuz
K10	Kadın	56	Ev Hanımı	Batman-Oğuz
K11	Erkek	72	Çiftçi	Batman-Onbaşı
K12	Erkek	24	Çiftçi	Batman-Üçkuyular
K13	Kadın	24	Ev Hanımı	Batman-Üçkuyular
K14	Erkek	76	Emekli-çiftçi	Batman-Kurukavak
K15	Erkek	40	Muhtar	Batman-Uğurca
K16	Erkek	32	Şoför	Batman-Oğuz

3. Bulgular ve Tartışma: Ezidilerin Sekülerleşmesinde Etkili Olan Faktörler

Tüm inanç yapılarında ve kültürlerde olduğu gibi Ezidiler arasında da modern dünyanın etkisiyle bazı sosyal ve kültürel değişimler yaşanmaya başlamıştır. Modernleşmeye ve kentleşmeye bağlı olarak Ezidiliğe dair farklılaşan bu bakış açısı, Ezidilerin yaşamış olduğu acı tecrübeler ve dinin sahip olduğu yapıya bağlı olarak hızlanmıştır. Tüm bunların yanında mekân, yazılı-sözlü kültür, Ezidilerin dini sınıflar dışında kalan halk kesiminin büyük çoğunluğunun dini eğitim almaması/alamaması gibi farkı dinamikler de Ezidi toplumunun sekülerleşmesinde etkili olmuştur.

3.1. Dini Yapılanma

Anadolu coğrafyasında varlığını sürdüren Batini dini yapılardan olan Alevilik ve Nusayrilik'te olduğu gibi Ezidi inancında da din temelli bir kast sistemi mevcuttur. Bu sınıfsal hiyerarşi doğuştan kazanılmakta ve babadan devralınmaktadır. Sınıflar arasında geçişler mümkün değildir ve her Ezidinin kendi sınıfından biri ile evlenmesine özen gösterilmektedir. Bu kural es geçildiği takdirde ise birey evlendiği kişinin dinine geçtiğinden, diğer Ezidi bireyler tarafından Ezidilikten aforoz edilmektedir. Bunlar ise şeyh, pir ve mürit olarak adlandırılmıştır. Pir ve şeyhler daha çok din adamları sınıfına mensupken, olurken müritler ise daha çok sıradan halkı temsil etmektedir. Bu sınıfsal

farklılıklarda en dikkat çeken şey ise, sınıfların ekonomik statüden bağımsız olmasıdır.

Ezidi inanç yapısının sahip olduğu bu özellik tüm gündelik hayatı şekillendirdiği gibi Ezidilerin sekülerleşmesinde belirleyici bir noktada yer almaktadır. Çünkü başka bir inanca mensup bir bireyle yapılan her evlilik, dinden kopuşun başlı başına bir sebebidir. Bu yüzden çoğu Ezidi, diğer inançlardan veya sınıflardan biri ile evlenmenin Ezidiliğin sonunu getireceğinden tedirginlik duymaktadır. Başka inanca mensup olan biriyle evlenmenin yasak olduğunu hatta aforoz edilmekle yetinmeyip öldürmeye kadar gidildiğinden yakınan katılımcılar şu ifadeleri kullanmıştır:

Bizim inancımızda 3 tane sınıf var. Pirler, şeyhler ve müritler. Pirler sadece pirlerle, şeyhler sadece şeyhlerle, müritler de sadece müritlerle evlenebilir. Mesela ben pir olduğum için diğer sınıftakilerle evlenemem. Onların kızları benim kardeşim kızım gibidir. Bizde onlarla evlenmek yasak. Böyle olunca gençlerimiz evlenecek kişiyi bulmakta zorlanıyor. Çünkü nüfusumuz az. Bu yüzden başka dinlerden kişilerle evleniyorlar. İnancımızdan uzaklaşıyorlar. Evlenecek kız kalmamış çünkü. Başka biriyle evlendin mi de Ezidi olmaktan çıkıyorsun (K4).

Bu kast sisteminin Ezidiliğin yayılmasını engellediğini özellikle gençlerin bu durumdan rahatsız olduklarını bu yüzden diğer inançlardan bireylerle evlenmelerin hızlandığını aktaran katılımcıları ise şunları söylemiştir:

Kast sistemi bizi çok geride bıraktı. Gelişemedik. Çoğalamadık. Azınlık kaldık. En kötüsü de alt tabakada kaldık. Mesela ben çevremde mürit olmadığı için geç evlenmek zorunda kaldım (K15).

Gençlerimiz bundan çok şikâyet ediyor. Laleş'teki ruhaniler bunun üzerine çalışıyor. Belki Alevilerle evlenebilirler diye üzerine çalışıyorlar. Nasıl çözülecek onu bilmiyorum. Çok zor olacak. Bir reform olacağı için kimse kabul etmiyor. Belki böyle olursa gençlerimiz dinden uzaklaşmayacak (K4).

Ezidiliğin sahip olduğu bu yapı her ne kadar eleştirilse de özellikle yaşlı kuşak tarafından desteklenmektedir. Başka inançtan bir birey ile evlenmenin

Ezidiliği yok edeceği veya özünden uzaklaştıracağı tedirginliği hâkimdir. Ama gençler bu durumun değiştirilmesi taraftardır. Özellikle Türkiye’de yaşayan gençlerin Ezidi nüfusunun azalmasından dolayı kendi sınıflarından bir ile evlenmenin zorluğundan söz etmektedir. Avrupa’da yaşayanların da Türkiye’de yaşayanlarla evlenmeye sıcak bakmaması, bu sorunu daha da belirginleştirmektedir. Türkiye’de yaşayan 24 yaşındaki K12’nin “*muska yapmama rağmen evlenemiyorum*” ifadesi aslında bu durumun özetlemektedir. Sorunun giderek büyümesi de özellikle gençlerin diğer inançlara mensup bireylerle evlenmelerinin önünü açmaktadır. Başka inançtan biriyle evlenmelerine bağlı olarak Ezidi bireylerin aforoz edilmesi, seküler bir yaşama geçmelerinin önünü açmaktadır. Çünkü bu tercihte bulunan her birey dinden kopacağını bileerek böyle bir yolu tercih etmektedir. Bu durum bireyin sekülerleşme eğilimi göstermesine zemin hazırlamaktadır. Yaşanan bu dönüşüm ise K1, şu şekilde anlatmıştır:

Mesela eskiden Ezidi olmayanlara kız alıp verme olmazdı. Büyükanнем anlatırdı hep bunları, yasaktı çünkü. Kendinden olmaya kız verdin mi dinden çıkmış olurdun. Ama şimdi bizimkiler buna dikkat etmiyor. Kız alıp vermeye başladılar. Benim ablam yakın zamanda Müslüman biriyle evlendi ve Müslüman oldu. Yaşlılar sıcak bakmasa da bunlar olmaya başladı (K1).

Görüldüğü gibi kapalı bir toplum olma özelliği taşıyan Ezidilerde başka dinden biriyle evlenme yasaklanmıştır. Bu yasak da onların içine kapanık bir toplum haline gelmesini ve giderek nüfus kaybetmesini beraberinde getirmiştir. Başka inançta mensup biriyle evlenen kişinin dinden çıkmış sayılması, bu gelişmenin temel sebebi olarak gösterilmektedir. Buna bağlı olarak ise son yıllarda Ezidi nüfusunun hızla azalmasından dolayı başka inançta mensup birisiyle evlenenlerin sayısını arttırmıştır (Sümer & Aktaş, 2017). Özellikle göç eden gençlerde bu durum daha sık görünmeye başlanmıştır. K1’in söylemleri de yaşanan bu fikir ayrılığını özetlemektedir. Özellikle Avrupa’da daha sık karşılaşılan bu kriz, dışarıdan bir kızla evlenmeye cevaz vermenin yolunu açmıştır.

3.2. Tecrübeler, Göç ve Kentleşme

Kentleşme birçok noktada sekülerleşmeyi hızlandıran temel etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireylerin kentte sahip olduğu yeni üretim ve tüketim

şekilleri ve artan sosyalleşme imkânları, din için ayrılan zamanın azalmasına neden olmaktadır. Bu durum Erti'tin (2019) de değindiği gibi kentteki "günün" organizasyonu dinsel yaşam üzerinde bir kısıtlamaya sebep olmaktadır. Bu değişimin başlıca sebebi ise kırdan kente göç meselesi gösterilmektedir. Kente göç ettikten sonra hızlı bir şekilde değiştiklerini savunan katılımcılar şu ifadeleri kullanmıştır:

Hepsi için söyleyemem ama bizim için Ezidilik kente yerleşmemizle bitti diyebiliriz. Sadece köklerimizin orada geldiğini söylüyoruz o kadar. Burada (kentte) Onu söyleyince de diğerleri bizi dışlıyor. Yakında onu söylemekten de vazgeçeceğiz gibi (K2)

Köyümüzden, toprağımızdan koptuk. Oraya (kentte) gidenler zaten her şeyden uzaklaşmaya başladı. Göç ettiğimiz için de büyüklelerimizden ayrı kaldık ve Ezidiliğe dair bir şey öğrenemedik (K1)

Kent sahip olduğu dinamiklerden dolayı içine çektiği her şeyi kendine benzetmektedir. Kùltürler, inançlar, yaşam şekiller, tüketim alışkanlıkları zaman içinde birbirine benzemeye başlamaktadır. Kent içinde yaşamış oldukları değişimi "yavaş yavaş eriyoruz" (K4) ifadeleriyle anlatan katılımcı, özellikle yeni kuşağın Ezidilik karşısındaki durumunu şu sözlerle özetlemiştir:

Çocuklarımız Almanya'da başka kültüre asılıyorlar. Büyüklerin, atalarının Ezidilik için çektiklerini görmediler çünkü. Yaşamadılar, bolluğu alıştılar. Serbestliğe, demokrasiye, hürriyete alıştılar. Sosyal imkânları fazla oldu. Yavaş yavaş asimile oldular (K4).

Yeni nesil eskiler kadar bizim kültürü bilmiyor. Araştıranlar var ama çok bilmiyorlar. Zaten okuyacak çok bir şey de yok. Hepsi burada zamanla Ezidiliği unutacak (K4).

Yaşadıkları değişimin sadece kendi ailesiyle sınırlı olmadığını, göç eden herkeste benzer bir değişim ve dönüşümün olduğunu dile getiren katılımcı şunları aktarmıştır:

Benim yaşımda olan köyden göç eden diğer akrabalarım da aynı durum var. Onlara sorduğumda onlar Ezidilik hakkında pek bir şey bilmiyor. Hatta Batman'daki Ezidiler bizi görseler tanımazlar. Çok gidip gelmiyoruz çünkü. Bağlarımız koptu (K1).

Türkiye’de yaşadıkları sıkıntılardan dolayı göç etmek zorunda kaldığını, bunun hem olumlu hem de olumsuz sonuçları olduğundan söz eden katılımcı ise şu detayları paylaşmıştır:

Almanya’ya mecbur göç ettik. Bir yandan iyi oldu bir yandan kötü oldu. Bir yandan toprağımız kaybettik diğer yandan çoğaldık. Çoğaldık ama kültürümüzü de kaybettik (K4).

Böyle olunca biz de dinden uzaklaştık. Babam bile şu an inançsız olduğunu söylüyor. Çoğumuz arada kaldık. Modern yaşama ayak uydurunca da hepten kendi inancımızdan uzaklaştık (K2).

Artan baskı ve daha iyi bir yaşam umuduyla yaşanan göç de Ezidilerin modernleşmesini diğer kültürlerle iç içe geçmesini sağlamıştır. Özellikle yurt dışına göç eden grupların eğitim düzeylerinin artması ve ekonomik durumlarının iyileşmesi, kamusal alanda daha fazla söz sahibi olmalarını sağlamış ve haklarını daha iyi savunmalarının yolunu açmıştır. Tüm bunlar ise Ezidilerin hem diğer kültürlerle hem de kendi inançlarına dair tabularını yıkılmasına neden olmuş ve inanca dair kuşaklar arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak Ezidilerin, kendilerini sınırlayan bütün sınırları kaldırdığını, farklılıklarını törpülediklerini savunan Kaplan (2016, 11), Ezidi toplumunun “bilinçaltında tarihi baskı ve hoşgörüsüzlükten kaynaklı köklü bir yer edinen dışlanmışlık hissinin şekillendiğini, onların farklılıklarını korudukları ve yeni ile karşılaşmalarında sorun yaratacak uç taraflarını törpüleyerek bir savunma mekanizması oluşturmalarını” aktarmıştır.

Sahip oldukları kimliklerinden dolayı yaşadıkları baskılar ve sonrasında yaşanan göç, başta Almanya olmak üzere Avrupa ülkelerinden yaşamlarını sürdürmelerine sebep olmuştur. İnanç yapıları, örf, adet, ibadet şekilleri ve evlilik tercihleri gibi birçok noktada farklı olmaları ise sürgünü, yerinden edilmeyi ve zorunlu göçü daha da arttırmıştır. Ayrıca diğer inançlara mensup olan bazı bireyler tarafından *şeytana tapanlar* veya *kötü Kürtler* olarak nitelendirilmeleri (Yalkut, 2016) Ezidilerin sayısız saldırıya maruz kalmaları ile sonuçlanmış ve Avrupa’ya göçü hızlandırmıştır. Ayrıca ehli kitap bir topluluk olarak sayılmamaları ve isyankar bir halk olarak betimlenmeleri de sürekli bir risk ile karşı karşıya kalmalarına sebep olmuştur.

Ezidi inancında yaşanan sekülerleşme dinamikleri bazı noktalarda diğer inançlardan farklılık göstermektedir. Göç ve kentleşmenin yanında Ezidiliğe dair ön yargılar ve bu önyargılardan kaynaklanan dışlanma, sürgün, zulüm gibi sebepler Ezidi bireylerin inançlarından kopmasına sebep olmuştur. Bu yüzden Ezidilerin bilinçaltılarında yabancılara karşı korunma içgüdüsünün saklı olduğu ifade eden Şengül (2015, 257) ise Ezidilerin toplumsal hafızalarında yer edinen bu duygunun, zulümden, tehcirden, katliamdan ve zorla din değiştirme tecrübelerinden kaynaklandığını belirtmiştir. Sahip oldukları kimliklerinden dolayı çok sayıda kızlarının kaçırıldığını aktaran K4, dinden ilk kopuşun bundan kaynaklandığını savunmuştur. Batman'da yaşayan çok sayıda Sünni kadının eskiden Ezidi olduğunu dile getiren K4, şunları ifade etmiştir:

İlk dinden uzaklaşma aslında kız kaçırımlar ile oldu. Gelip kızlarımızı kaçııyorlardı. Şehre giden kızlarımız dönmüyordu. Hepsisi şimdi Müslüman olmuş. Batman'ın yarısı da bu kızlarımızın çocukları, hepsi yeğenimizdir. Şimdi bile hepsi bize dayı diyor. Çünkü hepsinin nenesi Ezidi (K4).

Tüm bunlara rağmen “Yüzyıllarca büyük katliamlara maruz kalan, din değiştirmeye zorlanan Ezdiler var olabilmek için ise Yalkut'un (2016, 12) deyişiyle kimliklerini gizlemek zorunda kalmış ve giderek içlerine kapanmışlardır. Bu içe kapanma durumu ise belli imge ve göstergeler aracılığıyla inançlarını devam ettirmeyi beraberinde getirmiştir. Özellikle mezarlıklar, yaşanan bu durumu özetler niteliktedir (Sağır & Tayanç, 2023).

3.3. Yazılı Kaynağın Olmaması ve Dini Mekândan Yoksunluk

Sahip oldukları inanç yapısı ve ritüelleri bakımından diğer kültürlerden ayrılan Ezidilik'e dair, ayrı bir din mi yoksa ayrı bir kültür mü tartışmaları her daim yerini korumuştur. Yazılı metinlerin sınırlı olması ise bu tartışmaları günümüze kadar taşımıştır. Sözlü bir dini geleneğe sahip olmaları, inançlarının kendine has sözlü bir gelenekten besleniyor olması, din adamları tarafından ezberlenen mitler, efsaneler, ilahiler sayesinde kuşaktan kuşağa aktarılması (Şengül, 2015: 56), kökenlerinin muğlak olmasına neden olmuştur. İnançlarına dair ilk yazılı metinlerin 20. yüzyıla kadar basılmamış olması ise Ezidiliğe dair birbirini destekleyen veya reddeden farklı teorilerin ortaya atılması-

na neden olmuştur (Suvari, 2019). Çoğu katılımcı Ezidiliğin bu özelliğinden dolayı yavaş yavaş unutulacağından kuşku duymaktadır. Sadece sözlü bir şekilde anlatmanın bir zamandan sonra işe yaramayacağını ve dinleyecek kimseyi bulamayacaklarından yakınan K4, bununla mücadelesini şu sözlerle aktarmıştır:

Kitabımız olmadığı için biz dinimizi sözle anlatıyoruz. “ser sing da” (Kalpte, gönülde) ne kaldıysa onu gençlere anlatıyoruz. Yakında sözü anlatacak kimse de kalmayacak. Ben bunu bildiğim için 35 sene önce 100 tane kaset doldurdum. Radyo kaseti var ya onlardan doldurdum. Bildiklerimiz duyduklarımı hepsini kasetlere kaydettim. Ve sağa sola hepsini dağıttım. Benim gibi bu şekilde yapan binlerce Ezidi var. Unutulmasın diye, gençlerimize alsın diye bunu yapıyorduk. Başka da elimizden bir şey gelmedi (K4).

İnsanlık tarihi boyunca var olan birçok dini yapının kendilerine ait yazılı metinleri bulunmaktadır. Başta semavi dinler olmak üzere çoğu inanç yapısı varlığını yazılı metinler üzerinde sürdürmekte ve bu metinler aracılığıyla kendini anlatma fırsatı yakalamaktadır. Bu avantaj ise dinlerin kalıcı olmasını ve sonraki kuşaklara erişmesini kolaylaştırmaktadır. Sadece sözlü gelenek üzerinden varlığını sürdüren Ezidilik’in sonraki kuşaklara aktarılma noktasında aksamalar yaşanabilmektedir. Kendi dinlerine ait sadece bir kutsal kitabın olduğunu onun da yakıldığını dile getiren K12, bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Sen okula gidiyorsun. Kitaplara baka baka öğreniyorsun. Bizim okuyacak kitabımız yok. Eskiden yasaktı şimdi de yok. Sözde kalan kaldı. Yıllardan dedelerimizde ne kaldıysa o kaldı. Bizim eskiden Mushafa Reş (Siyah Kitap) diye bir kitabımız vardı. Aslında onun ismi Mushafa Roj”dur. Sonradan reş dediler. Yani güneşin kitabı. Onu da yaktıkları zaman siyah oldu. Onlar da siyah kitap diyorlar (K12).

“Dualar da dinimiz de söylenmeye söylenmeye unutuldu gitti” diyerek gençlere aktarılacak herhangi bir bilgilerinin kalmadığını, gençlere dini anlatacak kişilerin de azaldığından şikâyet eden K7, bu durumu şu şekilde özetlemiştir:

Eskiden köy köy konak konak gezen din adamlarımızı vardı. Fakir

fukara için “Hayr” topluyorlardı hem de dini öğretiyorlardı. 165 tane köyümüz vardı burda Gezen din adamlarımızı da kalmadı. Dini anlatacak kimse de kalmadı. Onlar bizim kitabımızı hepsi yok oldu (K7).

Özellikle göç eden Ezidi bireylerin dini öğretecek kişilerden uzak kaldığını, bilgi alacak yerlerinin olmamasından dolayı her şeyi unuttukları üzerinde duran K6, yaşanan göçün dini bilgiyi unutma üzerinde etkili olduğunu dair şu tespitte bulunmuştur:

Gençlerimizin hepsi Almanya’da büyüdü. Hocalarını, âlimlerini görmediler. Hepsi cahil cahil büyüdü. Orada nasıl öğretilir ki (K6).

Ezidiliğe dair bilgisinin sınırlı olduğunu bu bilgiler ise yaşlı bireylerden öğrendiğini dile getiren K1 ve K15 ise şunları söylemiştir:

Sadece köyde iken sürekli bize gelen yaşlı bir Ezidi teyze vardı onu hatırlıyorum. Bizlere Ezidilikten söz ederdi. Bildiklerimin hepsi yaşlı teyzenin ve büyükannemin öğrettiklerinden ibaret. Onlar da çok sınırlı ve az. Çoğunu da hatırlamıyorum (K1).

Dini öğrenme imkânımız çok az. Pir’imiz yılda birkaç kez gelip bize bazı şeyler öğretip gidiyor. Çocuklarımız da ondan öğreniyor. Yoksa biz hayatta öğretemeyiz. Çünkü eksikimiz çok fazla. Onun sayesinde öğreniyoruz (K15).

Yazılı metinler kadar dini mekânların da varlığı dinin yayılmasında veya unutulmasında etkili olan faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Sadece Şengal bölgesinde hac merkezi dışında herhangi bir dini mekâna sahip olmayan Ezidiler, bu durumdan dolayı dini anlatma ve aktarma noktasında sıkıntı yaşadıklarını dile getirmiştir. “İbadet yerlerinin olmaması bize zarar veriyor” diye K5, Ezidilerin yaşamış oldukları sıkıntıları özetlemiştir. Mekânın olmaması dini bilginin öğrenilmesi ve aktarılmasını engellediği için birçok Ezidi, sembolik mekânlar inşa ettiklerini aktarmıştır. Ezidi mezarlıkları bu noktada önemli bir işlev görmektedir. Çünkü Laleşe gidemeyen Ezidiler mezarlıklarda türbeler ikame etmiştir. Bu mekânlar ise micevir denilen (bir tür kendini türbeye adanmış bekçiler) tarafından korunmaktadır. Bu korunma görevi her yıl köydeki bir aileye verilmektedir. Bunun da ötesinde inancı sonraki kuşaklara

aktarma gayesiyle zamanla yeni ziyaretgahlar da inşa edilmeye başlanmıştır. Şırnak'ın İdil İlçesinde yer alan Mağara Köyünde (Kiwex) yapılan alanlar birer somut örnektir.

Sonuç

Her toplum, sahip olduğu sosyal, kültürel, siyasi ve dini özelliklerinden dolayı birbirinden ayrılmaktadır. Dil, kültür, gelenek ve dini inanç, bu farklılıkların oluşmasından ve sürdürülmesinde en dikkat çeken etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu farklılıklar üzerinden yaşanan kimlik inşa etme süreçleri ise çoğu zaman toplumsal kopuşları ve çatışmaları beraberinde getirmektedir. Özellikle dini inanç ve mezhep gibi olguların kimlik inşa etmede önemli bir yer tutması, bu çatışmaların daha da derinleşmesine ortam hazırlamaktadır. Uzun yıllardan beri Anadolu coğrafyasında varlıklarını sürdüren Ezidiler de sahip oldukları inanç yapısından dolayı kimliklerini koruma ve sonraki kuşaklara aktarma noktasında zorlanmış ve göç etmeye mecbur kalmıştır. Ezidilerin, zaman içerisinde inançlarından ve kültürlerinden uzaklaşması ve kendilerini daha önce tecrübe etmedikleri bir yaşam şekli içinde bulmaları, sekülerleşme eğilimi baş göstermiştir. Yazılı metinlerin olmayışı, dini öğrenecek mekânların yoksunluğu ve dini anlatacak bireylerin olmayışı bu süreci daha da hızlandırmıştır. Ayrıca Ezidiliğin sahip olduğu katı kurallar da bireylerin dinden uzaklaşmasına ve dini normları reddetmelerini beraberinde getirmiştir. Her ne kadar buna dair hazırlıklar yapılıyor olsa da özellikle gençlerin sekülerleşmesini engelleme noktasında yetersiz kalmaktadır.

Modern dünya ve küreselleşmenin de etkisiyle de hızlanan bu süreç, *Ezidi sekülerleşmesi* olarak okunmaktadır. Ancak bu sürecin, her Ezidi birey veya topluluğu için geçerli olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Özellikle kırsalda yaşamını sürdüren Ezidiler geleneksel inançlarını korumaya özen gösterirken, göç sonrası kentlileşmeye başlayan veya ana kültürden uzaklaşmaya başlayan Ezidiler ise daha seküler bir yaşam tarzını benimsemeye başlamıştır. K15'in "*ölsem de köyümden bir daha ayrılmayı düşünmüyorum. Ana vatanımdır bırakıp gitmem*" ifadesi özellikle kırsaldaki bireylerin kültürlerini koruma düşüncesine sahip olduğunu görmemiz açısından önem taşımaktadır.

Tüm bunlardan hareketle modernitenin uzantısı olarak bahsettiğimiz; modernleşme, kentleşme, göç ve teknolojik gelişmeler, Ezidilerin toplumsal

yaşantılarında ve Ezidi inancına yönelik algılarında değişikliğe sebep olduğu tespit edilmiştir. Özellikle genç kuşağın sözünü ettiğimiz faktörlerden dolayı Ezidiliğe bakışının değiştiği görülmüştür. Çoğunun, Ezidiliği sadece birer kimlik unsuru olarak kullandığı sonucuna ulaşılmıştır. Her ne kadar Avrupa'nın birçok kentinde Ezidi diasporası inançlarını korumaya yönelik faaliyetlerde bulunsa da bunun yeterli olduğunu söylemek zordur.

Kaynakça

- Açıkyıldız Şengül, Birgül. *Ezidiler*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1. Baskı, (2015).
- Ahmedi, Ekber Şah & Ataman, Kemal. *Varoluşsal Güvenlik ve Sekülerleşme: Eleştirel Bir Çözümleme, Sekülerleşme Tartışmaları* (Ed. M.Ali Kirman & Volkan Ertit), Ankara: Kadim Yayınları, 1. Baskı, 2019.
- Allison, Christine Allison, *Yezidi Sözlü Kültürü*, (çev. Fahriye Adsay), İstanbul: Avesta Yayınları, 1. Baskı, 2007.
- Aurelius, Marcus. *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 5. Baskı, 2022.
- Aydemir, Salih. (2010), Küresel Dünyada Küçük Dini Grupların Varoluşsal Sorunları ve Entegrasyonel Asimilasyonu: Yezidiler Örneği, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, 8 (24): 7-32.
- Aydınalp, Halil. Yerel Bir Dünyevileşme Kavramı: "Özerk Dünyevileşme", *Sekülerleşme Tartışmaları*, Ed. M.Ali Kirman & Volkan Ertit. Ankara: Kadim Yayınları, 1. Baskı, 2019.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City: Anchor Books, 1st Edition, 1967.
- Berger, Peter L. *Secularism in Retreat*. National Interest, 1st Edition, 1996.
- Bois, Thomas. *The Kurds*, (Translated from the French by M. W. M. Welland). Beirut: Khayats, 1st Edition, 1966.
- Creswel. John W. 1- Cheryl N. Poth, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*. USA: Sage Publications, 1st Edition, 2016.

- Darende, Ömer Faruk. *Sekülerleşme Teorisine Metaforik Yaklaşımları, Sekülerleşme Tartışmaları*, Ed. M.Ali Kirman & Volkan Ertit. Ankara: Kadim Yayınları, 1. Baskı, 2019.
- Dellaloğlu, Besim F. Laik ve Sekülerin Poltik Teolojisi, *Sekülerleşme Tartışmaları*, Ed. M.Ali Kirman & Volkan Ertit. Ankara: Kadim Yayınları, 1. Baskı, 2019.
- Ekinci, Yusuf. *Kürt Sekülerleşmesi. Kürt Solu ve Kuşakların Dönüşümü*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Baskı, 2022.
- Ertit, Volkan. *Sekülerleşme Teorisi, Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 2013, 10(37), 207-229.
- Ertit, Volkan. *Sekülerleşme Teorisi*, Ankara: Liberte Yayınları, 1. Baskı, 2020.
- Emmez Can, Berivan, *Batman Ezidîlerinin Defin Pratikleri Üzerine Etnografik Değerlendirmeler*, Antropoloji Dergisi, 2015, Sayı 29, ss: 163 – 179.
- Hervieu-Leger, Daniele. *Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler*, Ed. Bünyamin Solmaz & İhsan Çapcıoğlu, Konya: Çizgi Yayınları, 2. Baskı, 2009.
- Guest, John S. *Survival Among the Kurds: A History of the Yezidis*, London and New York: Taylor & Francis Group, 1st Edition, 1993
- Kaplan, Yaşar. Ortadoğu’da (Y)ezidilik ve (Y)ezidiler, *Yeni Türkiye Dergisi*, 2016, 1(82): 787-797.
- Köse, Ali. *Modernleşme, Sekülerleşme ve Din İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1. Baskı, 2020.
- Lescot, Roger. *Yezidiler: Din, Tarih ve Toplumsal Hayat Cebel Sincar ve Suriye Yezidileri*, çev. Ayşe Meral. İstanbul: Avesta Yayınları, 1. Baskı, 2014.
- Jenkins, Richard. Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium, *MWS*, 2000, 1: 11-32.
- Mannheim, Karl. *Bilgi Sosyolojisi*, çev. Mustafa Yalçınkaya, İstanbul: Pinhan Yayınları, 1.Baskı, 2018.

- Mayring, Philipp. Qualitative Content Analysis. *Qualitative Social Research*, 2004, 2(1): 159-176.
- Özay, Mehmet. Din Sekülerleşme ve Laiklik, *Din Sosyolojisi*, Ed. Kadir Canatan & Mustafa Tekin. İstanbul: Bilimsel Araştırma Yayınları, 1. Baskı, 2020.
- Sağır, Adem & Tayanç, Mehmet. Imaginary Views of Death: Cemetery, Identity, and Memory (The Case of Yazidis in Turkey), *Journal of Asian and African Studies*, 2023, 1(1). 1-20.
- Stark, Rodney & Roger, Finke. *Acts of Faith*, Berkeley: University of California Press, 1st Edition, 2000.
- Suvari, Çakır Ceyhan. *Ezidiler: Etnodinsel Bir İnanç Olarak Ezidilik*. Ankara: Ütopya Yayınları, 1. Baskı, 2019.
- Sümer, Necat, & Aktaş, Ahmet. Yezidilerde dini Teşkilatlanmanın Sosyal Hayata Yansımaları (Batman-Beşiri Örneği), *Dini Araştırmalar Dergisi*. 2017,Ocak-Haziran, 20 (51). 117 – 136.
- Turan, Ahmet. *Yezidiler: Tarihçeleri, Coğrafi Dağılımları, İnanç, Örf ve Adetleri*. Ankara: Hitapevi Yayınları, 1. Baskı, 2015.
- Yalkut, Sabiha Banu. *Melek Tavus'un Halkı: Ezidiler*. İstanbul: Metis Yayınları, 1. Baskı, 2016.
- Yıldırım, Kadri. Fetvalar, Fermanlar ve Katliamlar Kısacasında Ezidiler. *Kürt Tarihi Dergisi*, 2014, 15: 50-60.
- Yin, Robert K. *Case Study Research and Applications*. USA: Sage Publication, 1st Edition, 2018.

Türkiye'nin Savunma ve Havacılık Sanayii ve İhracatı'nın Analizi (2002-2023)

An Analysis of Turkey's Defense and Aerospace Industry and Exports (2002-2023)

Zehra Çankaya Bayraklı

Dr. Öğr. Üyesi Türk-Alman Üniversitesi

İİBF, İktisat Bölümü, İktisat Tarihi Anabilim Dalı

Asst. Assoc. Prof. Dr., Turkish-German University

Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Economics,

Department of Economic History

cankaya@tau.edu.tr

ORCID: 0000-0003-1785-1381

DOI: 10.56720/mevzu.1398294

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Kasım / November 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 23 Ocak / January 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Çankaya Bayraklı, Zehra. "Türkiye'nin Savunma ve Havacılık Sanayii ve İhracatı'nın Analizi (2002-2023)". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024):

205-240. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1398294>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Türkiye'nin bir yandan askeri, siyasi ve ekonomik olarak bölgesinde güçlü bir aktör haline gelmesi diğer yandan ise Türk Silahlı kuvvetlerinin ihtiyaçlarını yerli kaynak ve teknolojilerden elde etme çabası savunma ve havacılık sanayi sektörünün son yıllarda hızla büyümesini sağlamıştır. Türk havacılık ve savunma sanayiindeki gelişmeler, özellikle 2002 sonrası ülke ekonomisinin gelişmesinde, istihdam artışında, inovasyon ve Ar-Ge çalışmaları çerçevesinde ciddi katkılar sağlamıştır. Bu makale 2002-2023 yılları arasında savunma ve havacılık sanayii ve ihracatının ekonomi-politik açıdan analizini yapmayı hedeflemektedir. Bu çalışmada Stockholm Uluslararası Barış Araştırmaları Enstitüsü(SIPRI), Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü (NATO), Savunma ve Havacılık Sanayii İmalatçıları Derneği (SASAD), Savunma Sanayii Başkanlığı (SSB) ve Türkiye İhracatçıları Meclisi (TİM) verilerine dayanarak savunma sanayii incelenmeye, analiz edilmeye çalışılmıştır. Savunma Sanayii; Türkiye'nin ivme kazanan sektörü olmasının yanında 2023 ihracat kalemleri içerisinde diğer sektörlerle kıyasla daha fazla yükselişe geçen ihracat alanı olmuştur. İhracat yapılan ülkeler bazında değerlendirme yapıldığında son yıllarda Körfez İşbirliği Konseyi(KİK) ülkeleriyle yapılan anlaşmalar göze çarpmaktadır. Bu iş birlikleri bölgesel olarak istikrar ve güvenliği sağlamak, ekonomik kalkınmayı teşvik etmek açısından önemli gözükmektedir. KİK ülkeleri dışında Afrika devletlerine yapılan savunma sanayii ihracatları da son dönemde artmıştır. Türk savunma ve havacılık sanayiinin, yerli kaynaklarla üretilen ileri teknoloji ürünler sayesinde ülke güvenliğine katkı sağlamasının yanı sıra yüksek ihracat potansiyeline de sahip olduğu incelenen verilerden anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Savunma Sanayii ve Havacılık, Türkiye, İhracat, Yerli ve milli sanayii, İHA, SİHA

Abstract

Turkey's efforts to become a strong military, political, and economic power in its region while also striving to meet the needs of its armed forces through domestic resources and technologies have led to the rapid growth of the national defense and aviation industry sector. Developments in the Turkish aviation and defense industry, particularly since 2002, have made signifi-

cant contributions to the country's economic development, employment growth, innovation, and R&D activities. This article aims to analyze the defense and aviation industry exports from an economic and political perspective between 2002 and 2023. The subject is examined and analyzed based on data from the Stockholm International Peace Research Institute (SIPRI), the North Atlantic Treaty Organization (NATO), the Defense and Aerospace Industry Manufacturers Association (SASAD), the Defense Industry Presidency (SSB), and the Turkish Exporters Assembly (TIM). In addition to being Turkey's rapidly growing sector, the defense industry has been among the main export areas that has seen the most significant increase compared to other sectors in exports in 2023. When evaluated based on the countries to which exports are made, agreements with Gulf Cooperation Council (GCC) countries have been prominent in recent years. These collaborations appear to be significant in terms of ensuring regional stability and security, promoting economic development. Defense industry exports to African countries have also increased. Based on the examined data the one can claim that Turkish defense and aviation industry has high export potential and can contribute to the country's security through advanced technology military products produced with domestic resources.

Keywords: Defense Industry and Aviation, Turkey, Export, Domestic and National Industry, UAV, UCAV

1. Giriş

Türkiye'nin Savunma Sanayii, Türk Silahlı Kuvvetleri'nin ihtiyaçlarını bu alandaki yerli ve milli üretim teknolojileriyle karşılama çabalarının sonucu olarak son yirmi yılda büyük bir ivme yakalamıştır. Yerli ve milli teknolojileri geliştirme politikalarının bir sonucu olarak sektörde yer alan firmaların ve istihdam edilen personelin sayısının artışına paralel olarak Savunma Sanayii hızlı bir şekilde büyümüştür. Sektördeki bu büyüme Türkiye'nin ihracatına da olumlu olarak yansımaktadır. Türkiye'nin savunma sanayiinde geliştirmiş olduğu teknolojilerin son yıllarda öncelikli olarak TSK ve ihraç edilen ülkeler tarafından bizzat sahada başarılı olarak kullanılması Türk Savunma Sanayi ürünlerinin uluslararası arenadaki popülaritesini ve ününü arttırmaktadır.

Savunma Sanayii'inde dışa bağımlılığı azaltmak gayesiyle 2004 yılında o dönemki Başbakan Recep Tayyip Erdoğan başkanlığında Savunma Sanayi İcra kurulu toplanarak alınan kararla yerli üretime ağırlık veren bir modele geçildi. Bu politikayla birlikte savunma sanayi projelerinde yerlilik oranlarının da ve yerli yüklenicilerin sayısında ciddi artış gerçekleşmiştir.

Böylece sektörde bulunan firmaların ve personellerinin sayısı gözle görülür derecede artmıştır. Bu makale 2002-2023 yılları arasında savunma ve havacılık sanayii ve ihracatını ekonomi-politik açıdan analiz etmeyi hedeflemektedir.

Devletler için savunma kavramı egemenliğin ve bağımsızlığın sürekliliğini koruma amacıyla gerçekleştirilen faaliyetleri içermektedir. Savunma Sanayii devletlerin savunma amaçları ve ihtiyaçları için teknolojik silah sistemleri, savunma sistemleri ve malzemeler üreten, çeşitli endüstri dallarını da içeren bir sektörü ifade eder. Devletler milli güvenliklerini ve savunma kapasitelerini artırmak için savunma sanayii politikaları uygulayarak savunma sanayii faaliyetlerini yönlendirir, entegre eder, uygular ve denetler.¹

NATO, savunma harcamalarının ortak bir tanımını 1950'lerin başından beri kullanmaktadır. Bu tanım, tüm NATO Müttefikleri tarafından kabul edilmiştir ve düzenli olarak gözden geçirilmektedir. NATO'ya göre savunma harcamaları, bir ulusal hükümet tarafından (bölgesel, yerel ve belediye otoriteleri hariç) özellikle kendi silahlı kuvvetlerinin, müttefiklerin veya ittifakın ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla yapılan ödemeleri içerir. Araştırma ve geliştirme (Ar-Ge) maliyetleri savunma harcamalarına dahil edilir. Ar-Ge maliyetleri, ekipman üretimine başarılı bir şekilde yol açmayan projeler için yapılan harcamaları da içerir.²

Savunma sanayinin önemi, temelde iki ana nedenle açıklanabilir: İlk olarak, devletin güvenliğini sağlamak amacıyla silahlı kuvvetlerin ihtiyaç duyduğu gizlilik esaslı, ileri teknolojiye sahip savunma sistemlerini temin etmeyi hedefler. İkinci olarak, ülkenin savunma gereksinimlerini yerli kaynaklarla

¹ Cuma Tekin, *Türkiye-ABD İlişkilerinin 1998 Sonrası Savunma Sanayii Politikalarına Etkileri* (Ankara: T.C. Polis Akademisi, Güvenlik Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 5-9.

² North Atlantic Treaty Organization(NATO), *"Defence expenditures and NATO's 2% guideline"* (Erişim 27 Eylül 2023).

karşılayarak sadece ekonomik faydalar ve toplumsal refah sağlamakla kalmaz, aynı zamanda ülkenin endüstri, bilim ve teknoloji alanındaki yeteneklerinin gelişimine katkıda bulunmayı amaçlar. Elektronik sistemlerin ve nano teknolojinin egemen olduğu günümüzde, savunma sanayii sistemlerinin yüksek teknoloji ile güncellenmesi ve geliştirilmesi çok önemlidir. Bu nedenle gelişmiş teknolojiye yatırım yapma gerekliliği söz konusudur.³

Savunma sanayii ürünlerinin kalitesi ve benzersizliği, bu ürünlerin sivil pazarda kolayca ikame edilememesine yol açmaktadır. Savunma harcamaları, bir ülkenin ulusal güvenliği ve savunma ihtiyaçlarını karşılamak için yaptığı harcamaları/giderleri ifade eder. Bu harcamalar, askeri personel maaşları, silah ve teçhizat alımları, savunma sanayii projeleri ve diğer savunma ile ilgili giderleri içerir. Savunma harcamaları, bir ülkenin askeri kapasitesini artırmak, mevcut tehditlere karşı hazırlıklı olmak veya ulusal güvenliğini korumak amacıyla yapılır.

Savunma sanayiinin güçlü olması sadece ülkelerin dış tehditlere karşı caydırıcı bir rol oynamasını sağlamaz, aynı zamanda ülkenin politik ve ekonomik olarak istikrarını destekleyerek iç ve dış politikada güçlü ve bağımsız bir yol izlemesini ve savunma sanayi ihracatı ile de dış politika da ciddi bir etki alanı oluşturmaya katkı sağlar. Savunma harcamaları, yatırımları artırarak ekonomik büyümeye hizmet eder ve mülkiyet haklarının korunmasına yardımcı olur. Başarılı savunma sanayii yatırımları, ülkede güven atmosferi oluşturarak ekonomik kalkınmanın önemli bir unsuru haline gelir. Güven ve istikrar, ekonomik büyümenin temel gerekliliklerindendir ve bu unsurların olmadığı bir ortamda yatırım yapmak mümkün olmaz. Dolayısıyla, savunma sanayiinin güçlü olması ülkenin ekonomik gelişmesine de katkı sağlar.⁴

Bu çalışmada 2000 sonrası Türkiye'nin savunma ve havacılık sanayii ve ihracatı analiz edilmektedir. Sektörle alakalı Stockholm Uluslararası Barış Araştırmaları Enstitüsü(SIPRI), Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü (NATO), Savunma ve Havacılık Sanayii İmalatçıları Derneği (SASAD), Savunma Sana-

³ Tekin, *Türkiye-ABD İlişkilerinin 1998 Sonrası Savunma Sanayii Politikalarına Etkileri*, 10-13.

⁴ Muhsin Kar-Özlem Öztürk Çetenak, "Türk Havacılık ve Savunma Sektörünün Dönüşümü ve Ekonomik Etkileri", *Milli Teknoloji Hamlesi*, Türkiye Bilimler Akademisi 2022 Yılı Kitabı, 583-699.

yii Başkanlığı (SSB), Türkiye İhracatçılar Meclisi (TİM) verilerine dayanarak konu analiz edilmeye çalışılmaktadır. Araştırmada öncelikle genel olarak Dünyadaki savunma sanayiine bakılmakta ve genel bir çerçeve çizilmektedir. Sonrasında bu genel çerçeve içerisinde Türkiye'nin savunma ve havacılık sanayii mercek altına alınmakta, dünya ekonomisindeki yeri tespit edilmeye çalışılmaktadır. Son kısımda da Türkiye'nin savunma ve havacılık sanayii ihracatı ayrıntılı olarak analiz edilmektedir.

2. Dünya'da Savunma Sanayii

Dünya genelinde savunma sanayinin son dönemine bakıldığında genel olarak Soğuk Savaş sonrasında, savunma sanayii alanında değişiklikler olmuş, yoğunlaşma artmış ve savunma sanayii kuruluşlarının yapıları değişmiştir. Devletlerin savunma harcamaları; sosyolojik yapı, tehdit algısı, coğrafi konum, nüfus ve tarihsel faktörlere bağlı olarak değişmektedir. Tehditler arttıkça, devletler savunma harcamalarını artırma eğilimindedir. Soğuk Savaş'ın sona ermesi, savunma harcamalarının azalmasına yol açmıştır, fakat 2001'deki 11 Eylül saldırıları sonrası başta ABD olmak üzere dünyada savunma harcamaları yeniden yükselmeye başlamıştır. Savunma sanayii ürünlerinin ne kadarının yerli üretildiği, ne kadarının ithal edildiği, bir ülkenin savunma sanayii gücü hakkında önemli bilgiler sağlamaktadır.⁵

Stockholm Uluslararası Barış Enstitüsü (SIPRI) küresel bir kaynak olarak Askeri Harcamalara dair bir veri tabanını periyodik olarak paylaşmaktadır. SIPRI Askeri Harcamalar Veritabanı, 1949-2022 dönemine ait ülkelerin askeri harcamaları üzerine tutarlı bir zaman serisini içermektedir.⁶

⁵ Tekin, *Türkiye-ABD İlişkilerinin 1998 Sonrası Savunma Sanayii Politikalarına Etkileri*, 43-44.

⁶ SIPRI Askeri Harcamalar Veritabanı, (Erişim 13 Eylül 2023)

Görsel 1: 2000-2022 Dönemi Dünyadaki Askeri Harcamalar⁷

Sabit ABD doları cinsinden bölgesel askeri harcamalar										
Bölgeler	Dünya	Afrika	Amerika	Kuzey Amerika	Asya & Okyanusya	Güney Asya	Europe	Western Europe	Middle East	
2000	1177,4	17,8	550,6	518,3	204,2	125,6	307,0	262,8	97,9	
2001	1202,9	18,4	557,9	522,8	216,0	135,3	309,5	262,9	101,1	
2002	1280,6	20,2	620,0	585,2	226,6	143,8	317,1	266,9	96,8	
2003	1374,4	19,2	696,8	664,2	236,2	149,6	324,2	271,9	98,1	
2004	1461,4	22,0	756,7	723,2	250,3	157,4	328,3	274,4	104,1	
2005	1515,4	22,1	792,1	756,4	263,1	166,2	325,7	265,8	112,4	
2006	1566,3	26,0	804,9	767,9	278,6	178,4	337,2	272,1	119,6	
2007	1630,8	27,3	829,8	789,5	295,6	189,0	346,4	274,9	131,8	
2008	1725,1	31,9	890,4	847,0	313,7	200,4	355,9	280,8	133,2	
2009	1845,0	32,4	959,5	913,0	353,5	228,1	360,7	285,9	138,9	
2010	1831,7	34,2	985,6	936,4	361,7	234,6	353,6	278,6	146,6	
2011	1837,9	38,0	975,4	926,2	375,3	246,3	347,7	268,7	151,5	
2012	1871,3	37,6	925,5	874,9	392,6	262,8	350,8	263,4	164,9	
2013	1838,8	40,5	860,5	807,6	410,5	276,8	344,6	254,4	182,8	
2014	1834,0	42,4	813,0	759,3	432,3	293,3	348,4	251,5	197,9	
2015	1862,0	40,5	798,0	745,1	457,2	311,8	357,4	251,5	208,8	
2016	1871,7	38,6	794,8	743,1	481,1	324,5	369,2	259,6	188,0	
2017	1893,1	37,6	795,6	740,0	502,7	339,0	362,1	264,9	197,1	
2018	1950,2	36,3	816,7	761,4	523,0	357,2	368,4	269,5	205,7	
2019	2028,6	37,2	858,3	803,0	549,0	375,2	387,3	280,4	196,8	
2020	2091,9	39,0	897,7	840,5	567,8	390,1	407,9	296,7	179,5	
2021	2104,1	40,0	888,4	831,6	580,4	400,8	420,7	306,6	174,5	
2022	2181,9	37,9	891,1	837,7	595,9	414,6	477,0	317,2	180,1	
2022	2239,9	39,4	961,1	903,8	574,9	396,9	480,3	305,5	184,1	
Afrika bölgesi Kuba hariç										
Asya ve Okyanusya bölgesi Kuzey Kore, Türkmenistan ve Özbekistan hariç										
Avrupa bölgesi Yugoslavya hariç										
Ortadoğu bölgesi Suriye, Kuzey Yemen hariç										
Rakamlar, 2021 fiyatları ve döviz kurlarına göre sabitlemiş olarak milyar ABD \$ cinsinden verilmiştir. Son rakam ise 2022 fiyatları ve döviz kurlarına göre ABD milyar dolar cinsindedir.										

Genel olarak dünyadaki savunma sanayii harcamalarına bakıldığında 2000-2022 arasında savunma sanayii harcamalarının toplamda ikiye katlandığı görülmektedir. Bölgeler bazında bakıldığında Amerika’da en çok yükseliş olduğu kısım Kuzey Amerika bölgesidir. Dünya genelinde kıtalardaki ağırlıklı olarak en yüksek artışın olduğu bölgeler özellikle Görsel 1’e alınma gerekliliği duyulmuştur. Böylece askeri harcamaların yüksek olduğu bölgeler ve artış miktarları görülebilmektedir. Ortadoğu ve Afrika ülkelerinin payında ise yıllar itibarıyla genel artış miktarının dışında kayda değer bir değişim olmamıştır. Asya ve Okyanusya kıtasına bakıldığında en çok artışın Güney Asya’da olduğu görülmektedir. Avrupalara bakıldığında askeri harcamaların bir kaç yıl haricinde yükseldiği görülmektedir. Avrupa kıtası özelinde en çok askeri harcamaların yapıldığı ve miktarların artış gösterdiği bölge Batı Avrupa’dır.

⁷ SIPRI Askeri Harcamalar Veritabanı

NATO, müttefiklerden savunma harcamaları verilerini düzenli olarak toplar ve bu bilginin toplamını ve alt kümelerini sunar. Her Müttefik Savunma Bakanlığı, savunma harcamalarının kabul edilen bir tanımına göre mevcut ve tahmini gelecekteki savunma harcamalarını bildirir. Bu miktarlar, bir ulusal hükümet tarafından gerçekten yapılan veya yapılacak olan ödemeleri temsil eder ve bunlar, kendi silahlı kuvvetlerinin, müttefiklerin veya ittifakın ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla mali yılın seyrinde yapılır. Görsel 2 NATO ülkelerinin 2014-2023 arasında yapmış olduğu savunma harcamalarını göstermektedir.

Görsel 2: NATO Ülkelerinin Savunma Harcamaları (milyon ABD Doları) (2014-2023)⁸

Million US dollars											
	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022e	2023e	
Current prices and exchangerates											
Albania	178	132	131	145	176	197	197	224	231	371	
Belgium	5.200	4.204	4.258	4.441	4.845	4.761	5.324	6.245	6.880	7.076	
Bulgaria	747	633	671	724	962	2.159	1.121	1.276	1.440	1.855	
Canada	18.172	18.689	17.708	23.700	22.399	22.572	23.330	25.502	26.046	28.950	
Croatia	1.064	883	837	926	966	1.001	983	1.361	1.285	1.394	
Czechia	1.975	1.921	1.866	2.259	2.750	2.982	3.199	3.915	3.896	5.033	
Denmark	4.057	3.364	3.593	3.780	4.539	4.487	4.886	5.274	5.420	6.775	
Estonia	514	463	497	541	615	637	719	749	821	1.170	
Finland	3.991	3.401	3.418	3.536	3.825	3.900	4.156	4.145	4.726	7.325	
France	52.022	43.496	44.209	46.133	50.507	49.493	52.519	56.561	52.289	56.649	
Germany	46.176	39.833	41.606	45.470	49.772	52.549	58.652	62.054	60.788	68.080	
Greece	5.234	4.520	4.637	4.752	5.388	5.019	5.492	8.006	8.488	7.125	
Hungary	1.210	1.132	1.289	1.708	1.615	2.190	2.767	3.061	3.278	5.036	
Italy	24.487	19.576	22.382	23.902	25.641	23.559	30.084	33.157	30.307	31.585	
Latvia*	294	282	403	485	710	692	743	824	857	1.028	
Lithuania*	428	471	636	817	1.057	1.094	1.176	1.308	1.738	1.990	
Luxembourg	253	250	236	326	356	381	426	403	511	609	
Montenegro	69	57	62	65	75	74	83	91	86	131	
Netherlands	10.349	8.673	9.112	9.643	11.172	12.067	12.838	13.953	15.006	16.741	
North Macedonia	124	105	104	101	120	146	154	204	221	294	
Norway	7.722	6.142	6.431	6.850	7.544	7.536	7.228	8.438	8.723	8.814	
Poland*	10.107	10.588	9.397	9.940	11.857	11.824	13.363	15.099	16.580	29.105	
Portugal	3.007	2.645	2.616	2.738	3.249	3.299	3.273	3.886	3.574	4.167	
Romania*	2.691	2.581	2.645	3.643	4.359	4.608	5.056	5.298	5.195	8.481	
Slovak Republic	999	987	1.004	1.056	1.298	1.802	2.049	2.066	2.090	2.620	
Slovenia	487	401	449	477	547	572	568	763	777	928	
Spain	12.634	11.096	9.975	11.889	13.200	12.630	12.828	14.849	14.897	19.179	
Türkiye	13.577	11.953	12.644	12.971	14.168	14.069	13.396	13.137	12.286	15.842	
United Kingdom	65.692	59.505	56.362	55.719	60.380	59.399	63.500	71.938	66.651	65.763	
United States	653.942	641.253	656.059	642.933	672.255	750.886	770.650	793.990	821.830	860.000	
NATO Europe and Canada	281.276	254.422	266.995	275.102	300.167	301.674	325.953	359.641	350.981	404.115	
NATO Total	943.218	855.675	911.654	918.035	972.422	1.022.560	1.056.503	1.153.631	1.172.791	1.264.115	

⁸ NATO, "Defence Expenditures of NATO Countries 2014-2023" (Erişim 17 Ekim 2023)

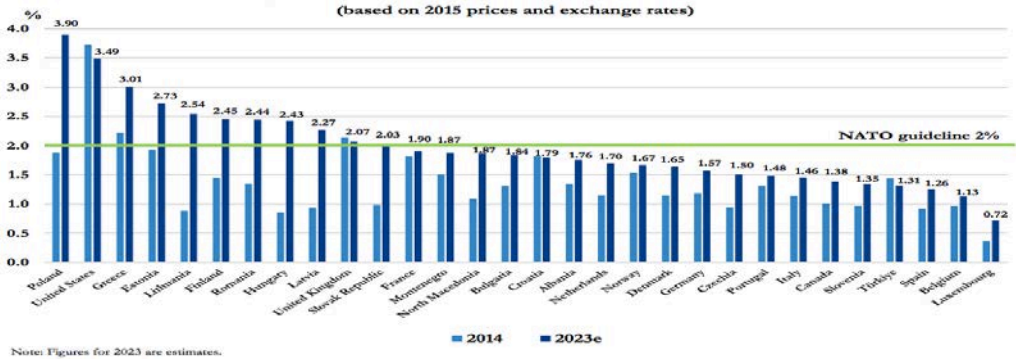
Nato Ülkelerinin Savunma Harcamaları (2014-2023), 2022 ve 2023 yılları tahmini olarak verilmiştir.

Görsel 2’de NATO ülkelerinin 2014-2023 arası savunma sanayii harcamalarına yer verilmiştir. Tabloya bakıldığında NATO ülkeri arasında en çok harcamayı yapan ülke olarak ABD görülmektedir. 2015 ve 2017 yıllarındaki küçük miktardaki azalma dışında harcamaların artarak 2023’e kadar geldiği görülmektedir. NATO ülkeleri arasında sırasıyla en yüksek harcama yapan ülkeler arasında 2014 yılında ABD, İngiltere, Fransa, Almanya, İtalya, Kanada, Türkiye, İspanya görülmektedir. 2023 yılında sırasıyla ABD, Almanya, İngiltere, Fransa, İtalya, Polonya, Kanada, İspanya ve Türkiye görülmektedir. Polonya’nın askeri harcamalarının da Rusya-Ukrayna savaşının etkisiyle son yıllarda ciddi oranda yükseldiği görülmektedir.

2014 Galler Zirvesi’nde NATO ülkelerine resmi olarak %2’lik askeri harcama hedefi belirlenmiştir. Bu hedefle üye ülkelerin GSYİH’nın %2’si kadar askeri harcama yapması öngörülmektedir. Bu hedefin amacı şu şekilde açıklanabilir. NATO’nun temel amacı üye ülkelerinin güvenliğini sağlamaktır. Askeri harcamaların artırılması, üye ülkelerin savunma kapasitelerini güçlendirecek ve böylece NATO’nun güvenlik ve savunma hedeflerine ulaşmasını sağlayacaktır. Bu hedef NATO’ya üye ülkeler arasında güvenlik yükünün adil bir şekilde paylaşılmasını hedeflemektedir. %2’lik askeri harcama hedefi, üye ülkeler arasında askeri yükün dengeli bir şekilde dağıtılmasını sağlar. Fakat NATO ülkeleri arasında ekonomik farklılıklar ve bütçe zorlukları bulunmaktadır. Bu nedenle, bazı üye ülkeler %2’lik hedefi yerine getirmekte zorluklar yaşayabilmektedir. Buna bağlı olarak NATO üye ülkelerin kendi ekonomik koşullarını dikkate alarak savunma harcamalarını artırma konusunda esneklik gösterebilmektedir.

Grafik 1’de NATO ülkelerinin 2014 ve 2023 yılları arasındaki gayri safi yurtiçi hasılaya göre savunma harcamalarındaki değişim görülmektedir. 2023 verileri tahmini verilerdir. Grafikte 2015 fiyatları ve döviz kurları baz alınmıştır. Grafikte hangi ülkelerin NATO’nun belirlediği %2’lik harcama hedefine ulaştığı görülebilmektedir.

Grafik 1: GSYİH'nın içerisindeki savunma harcamaları (2015 fiyatları ve döviz kurlarına göre)⁹

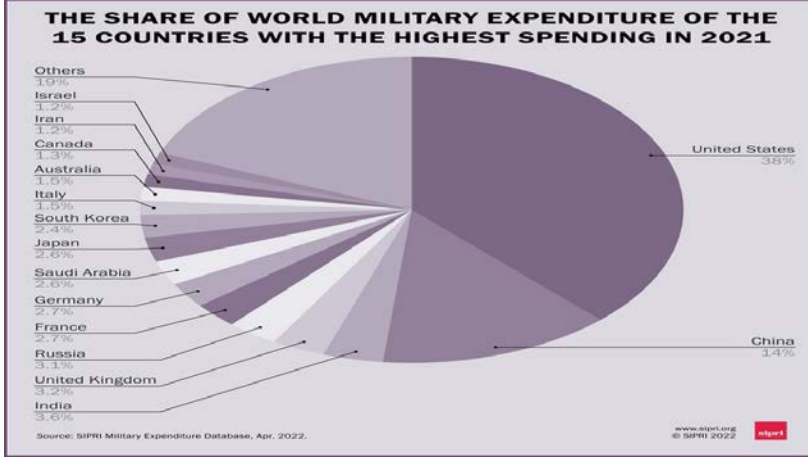


Grafik 2’de SIPRI verilerine göre 2021 yılında Dünya’da askeri alanda en çok harcama yapan ülkeler ve oranları görülebilmektedir. Küresel olarak ABD %38 ve Çin %14 oranlarıyla bu harcamalarda büyük birer paya sahip olarak öne çıkmışlardır. Bu oranlar bu iki ülkenin savunma bütçelerine yaptıkları önemli yatırımları ortaya koymaktadır.¹⁰

⁹ NATO, “Defence Expenditure of NATO Countries (2014-2023)” (Erişim 17 Ekim 2023)

¹⁰ SIPRI, “Arms and Military Expenditure” (Erişim 10 Eylül 2023)

Grafik 2: 2021 yılında en yüksek harcama yapan 15 ülkenin dünya askeri harcamalarındaki payı¹¹



3. Türkiye’de Savunma Sanayii

Türkiye’nin savunma sanayisinin temellerinin Osmanlı İmparatorluğu döneminde atıldığı söylenebilir.

“19. yüzyılın ortalarında Osmanlı Devleti’nde temelleri atılmaya başlayan yerli üretim ve sanayileşme çabaları, Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren millî bir sanayi hamlesine dönüşerek günümüzün savunma sanayiindeki gelişmeleri en azından inanç, azim ve kararlılık yönüyle etkilemiş görünmektedir. Zira çok kıt ve neredeyse elde olmayan kaynaklarla başlayan bu süreçte alınan mesafe, 1912-1922 yılları arasında büyük oranda tahrip olsa da Cumhuriyet’in ilk yıllarında yeniden başlatılmış ve 1960’a kadar türlü imkânsızlıklar içerisinde devam ettirilmeye çalışılarak sanayileşme süreci tekrar ve tekrar denenmiştir.”¹²

¹¹ SIPRI, “Arms and Military Expenditure”

¹² Gültekin Yıldız, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de Yerli Üretim ve Millî Teknoloji Geliştirme Hamleleri (1860-1960)”, *Millî Teknoloji Hamlesi* (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2022), 59.

Türkiye'nin savunma sanayii gelişimi, 1921 yılında kurulan Askeri Fabrikalar Umum Müdürlüğü tarafından yürütülmüştür. Ancak 1940'lı yıllarda yaşanan ekonomik zorluklar, savaş şartları ve Türkiye'ye o dönem hibe edilen askeri silah sistemleri ve mühimmatlar üretimi olumsuz etkilemiştir. Bu nedenle Askeri Fabrikalar Umum Müdürlüğü, Türkiye'nin silah ve teçhizat ihtiyacını karşılaması için yeniden yapılandırılmıştır. Bu kapsamda, Makine ve Kimya Endüstrisi A.Ş.(MKE) 15 Mart 1950 tarihinde 5591 Sayılı Kanun ile kurulmuştur. Askeri Fabrikalar Umum Müdürlüğü'nün tüm varlıkları Makine ve Kimya Endüstrisi A.Ş.'ye devredilmiştir. MKE, Türkiye'nin savunma sanayiinde önemli bir rol oynamış ve ülkenin silah ve mühimmat ihtiyacını karşılamıştır. Bu sayede, Türkiye'nin savunma sanayii konusunda dışa bağımlılığı azaltılmış ve yerli üretim artırılmıştır.¹³

Savunma sanayisini desteklemek amacıyla özel sektöre ait ilk savunma sanayisi fabrikası 1925 yılında İstanbul'da kurulmuş ve 1926 yılında Türk havacılık sanayii Tayyare ve Motor Türk A.Ş. (TamTAŞ) faaliyete geçmiştir.¹⁴

Türkiye, I. Dünya Savaşı sonrasında savunma sanayii alanında önemli ilerlemeler kaydetmiş olmasına rağmen, II. Dünya Savaşı sonrasında 1952 yılında NATO üyesi olmasıyla birlikte ABD'nin yardımları ön plana çıkarak yerli savunma sanayii geliştirme çabası terk edilmiştir. Ancak 1974'te gerçekleştirilen Kıbrıs Barış Harekatı sonrasında ABD'nin Türkiye'ye uyguladığı askeri yaptırımlar, Türkiye'nin yerli savunma sanayii ihtiyacını yeniden ortaya çıkarmıştır. Bu durum, Türkiye'nin kendi savunma sanayiini geliştirme konusunda önemli adımlar atmasına yol açmıştır. Kıbrıs Barış Harekatı döneminde uygulanan ambargoya, 1969 Savunma ve İşbirliği Antlaşması'ndan çekilme ve Türkiye'deki Amerikan üslerini denetim altına alma gibi önlemlerle yanıt veren Türkiye, bu sürecin olumlu bir sonucu olarak milli savunma sanayisini geliştirmeye hız kazandırmıştır.

¹³ Gültekin Yıldız, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Yerli Üretim ve Millî Teknoloji Geliştirme Hamleleri (1860-1960)", 49-64.

¹⁴ Mahmut Küçüköğlü, "Türk Savunma Sanayisindeki Gelişmelerin Ekonomiye Etkileri (2000-2023)." *Sakarya İktisat Dergisi*, 12/ 1 (2023), 23.

1974 Kıbrıs Barış Harekâtında dışarıdan alınan askeri sistemlerin yetersiz kalmaları, ithal edilen sistemlerin ambargoya maruz kalması ve buna bağlı olarak gerekli bakımların yapılamaması gibi yaşanan olumsuz tecrübeler neticesinde “Kara, Deniz ve Hava Kuvvetlerini Güçlendirme Vakıfları kurulmuştur. Kara Kuvvetlerini Güçlendirme Vakfı öncülüğünde askerî haberleşme ve elektronik ihtiyaçlarının hiçbir ülkeye bağlı kalınmadan karşılanması amacıyla 14 Kasım 1975 tarihinde ASELSAN kurulmuştur”.¹⁵

Özellikle 1980 sonrasında milli ve dışa bağımlı olmayan bir alt yapının oluşturulmasına yönelik 1985 yılında 3238 sayılı Kanun’la “Savunma Sanayii Geliştirme ve Destekleme İdaresi Başkanlığı” (SAGEB) kurulmuştur. SAGEB 1989 yılında 390 sayılı Kanun Hükmünde Kararname ile Savunma Sanayii Müsteşarlığı (SSM) olarak yeniden yapılandırılmıştır.¹⁶

1974-1985 dönemi, savunma sanayisinin desteklenmesine yönelik vakıfların kullanıldığı ancak istenilen sonuçların elde edilemediği bir dönemdir. Bu nedenle, 1983'te Türk Silahlı Kuvvetleri'nin ihtiyaçları için yerel kaynaklarla savunma malzemelerinin üretimi ve temini için kamu destekli tesisler kurulmaya başlandı. Bu süreçte TUSAŞ, ETA ve Aksa Makine gibi şirketler öne çıktı.

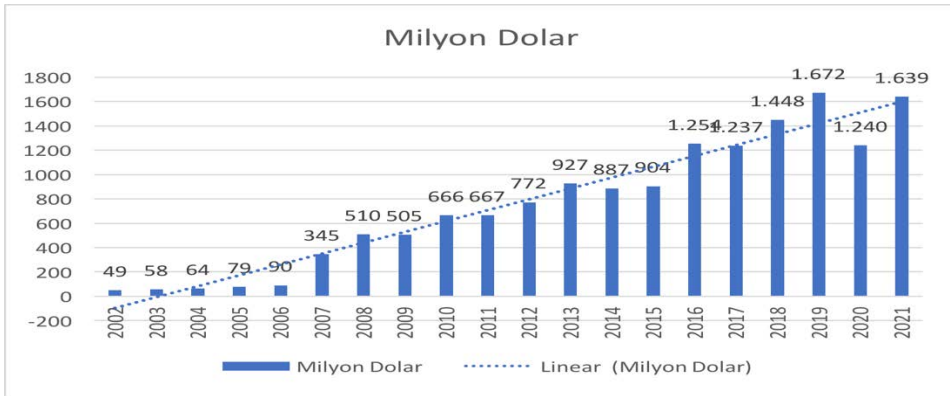
1985-2006 dönemi, Türk savunma sanayisinin ulusal çapta bir sektör haline geldiği bir dönemdir. Bu dönemde, ileri teknolojilerin Ar-Ge çalışmalarıyla desteklenmesi, yabancı iş birliğinin artması, özel sektör girişimlerinin teşvik edilmesi ve ihracat potansiyelinin artırılması gibi politikalar benimsendi. Bu dönemde kurulan şirketler, savunma sanayisinin uluslararası arenada rekabet edebilir hale gelmesine katkı sağladı. 2006'dan günümüze kadar olan dönem, Türkiye'nin güvenlik ihtiyaçlarının daha fazla vurgulandığı bir dönemi yansıtıyor. Terörle mücadele gibi yerel güvenlik sorunları artarken, dış kaynaklardan tedarik edilen savunma ürünlerine yönelik kısıtlamalar da yaşandı. Bu dönemde Türkiye, komşu bölgelerden gelen tehditlere karşı daha hazırlıklı

¹⁵ Haluk Görgün, "Türk Savunma Sanayii: Ambargolar, Millileştirme Çalışmaları ve ASELSAN", *Milli Teknoloji Hamlesi*(Ankara:Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2022), 501.

¹⁶ Uğur Kakaşçı- Bülent Orhan, "Türkiye Savunma Sanayii İhracatının Geliştirilmesine Yönelik Öneriler", *Sürdürülebilir Havacılık Araştırmaları Dergisi* 3/ 2(2018), 78.

hale gelmeye çalıştı.¹⁷ Türk savunma sanayisi daha fazla bağımsızlık ve yerli üretim kapasitesi kazanmış ve küresel bir aktör haline gelmiştir. Türkiye'nin güvenlik ihtiyaçları göz önüne alındığında, yerli savunma sanayisi giderek daha stratejik bir öneme sahip hale gelmiştir. Türk savunma sanayisi, dış ambargolarla karşı karşıya kalmaktan kaçınmak ve savunma ihtiyaçlarını karşılamak için sürekli olarak geliştirilmiştir.¹⁸ Grafik 3 'de Türkiye'nin 2022 sonrası Ar-Ge harcamaları görülmektedir. 2002 yılında 49 milyon dolar olan harcamalar 2021 yılında 1.639 milyon dolara yükselmiştir. Bu durum sektör olarak Türkiye'nin savunma ihtiyaçlarını karşılama noktasındaki tedbirlerini de ortaya koymaktadır.

Grafik 3: Türkiye'nin Savunma Sanayii ve Havacılık Ar-Ge Harcamaları¹⁹



Türkiye'de ekonomik gerekçelerin dışında ulusal güvenlik, siyasi ve diplomatik nedenlerle hem bölgesinde hem dünyada güçlü olmak amacıyla savunma sanayiinin geliştirilmesi daima gündemde olmuştur. Kalkınma planlarında da kendine yer bulan savunma sanayii ve havacılık sektörü stratejik

¹⁷ Deniz İstikbal, *Türk Savunma Sanayii Modeli ve Teknolojik Dönüşüm* (SETA, 2022), 34.

¹⁸ Mahmut Küçükoglu, "Türk Savunma Sanayisindeki Gelişmelerin Ekonomiye Etkileri (2000-2023)", 24.

¹⁹ Enes Bayraklı, *Cumhuriyetin 100. yılında Cumhurbaşkanlığı Savunma Sanayii Başkanlığı* (İstanbul: Türkiye Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2024), 94.

öneme haizdir. Görsel 3’de 1980-2022 yılları arasında Türkiye’deki askeri harcamaların miktarı, bu harcamaların GSYH içerisindeki ve kamu harcamaları içerisindeki yüzdesi verilmektedir. SIPRI veri tabanında 1980-2000 arası kamu harcamaları içerisindeki yüzde verilmediğinden tablonun bu kısmında veriler eksiktir. 1980 sonrası döneme bakıldığında savunma harcamalarında artış görülmektedir. Bu artışların GSYH içerisindeki yüzdeliği 1980-2000 arası dönemde 2000-2022 arası döneme kıyasla yüksek görülmektedir. 1980-2000 yıllarında genel olarak yüzde olarak 3-4 aralığındadır. 2000-2013 döneminde bu oranın yüzdelik 2-2,5 bandına indiği görülmektedir. Savunma harcamalarının 2013 sonrası ise ortalama olarak görece biraz daha düştüğü söylenebilir.

1980-2000 arası savunma sanayii harcamalarındaki yükselişin nedeni birkaç faktöre bağlı olarak değerlendirilebilir. Türkiye, 1980’ler ve 1990’lar boyunca çeşitli iç ve dış güvenlik tehditleriyle karşı karşıya kalmıştır. Taliban yönetimi ve Saddam korkusu, içeride inşa edilen İran tehdidi, PKK’nın saldırılarını artırması ve Türkiye’nin İsrail’le askeri işbirliği ve ABD desteği gibi sebeplerle askeri harcamalarda artış yaşanmıştır.²⁰

2002 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi’nin iktidara gelmesiyle beraber ekonomik ve siyasi olarak istikrarın sağlanması ve terörle mücadelede başarılı sonuçlar elde edilmesi askeri harcamalarda kısmi olarak düşüşe neden olmuş olabilir. Ancak sonraki yıllarda küresel kriz, bölgede artan ülkeler arası gerilimler ve sınırlarda yaşanan güvenlik sorunları, dünyanın farklı yerlerinde yaşanan çatışmalar nedeniyle askeri harcamalarda yükseliş trendi görülmektedir. 2020 yılında yaşanan pandeminin sonucu olarak kamu kaynaklarının salgınla mücadele için ayrılması askeri harcamalarda düşüşü de beraberinde getirmiştir. Askeri harcamaların kamu harcamaları içerisindeki payına bakıldığında 2000-2004 arası görece yüksek olduğu sonrasında 2017 yılına kadar düşüşe geçtiği görülmektedir. 2017 yılından 2021’e kadar yükseldiği gözlemlenmektedir. Son iki yılda ise tekrar düşüşe geçtiği görülmektedir.

²⁰ Oğuz Güngörmez, *Ortadoğu’da Silahlanma, İttifaklar ve Güç Dengesi: Türkiye, İran, S. Arabistan* (İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2020), 44-46.

Görsel 3: Türkiye'deki askeri harcamalar 1980-2022²¹

Yıllar	Savunma Harcamaları 1980-2022		
	Savunma Harcamaları miktarı sabit (2021) milyar ABD doları	GSYH olarak savunma harcamaları %	Kamu Harcamaları içerisinde Savunma Harcamaları %
1980	4331,0	3,90%	
1981	4886,4	3,82%	
1982	5341,9	4,30%	
1983	5054,3	3,94%	
1984	4913,4	3,60%	
1985	5212,6	3,53%	
1986	5856,8	3,64%	
1987	5593,4	3,33%	
1988	4926,7	2,93%	
1989	5700,5	3,15%	
1990	6888,1	3,53%	
1991	7080,8	3,75%	
1992	7447,9	3,87%	
1993	8234,6	3,92%	
1994	8050,8	4,05%	
1995	8270,8	3,90%	
1996	9256,5	4,14%	
1997	9647,1	4,10%	
1998	10108,6	3,18%	
1999	11161,4	3,89%	
2000	10801,8	3,66%	9,23%
2001	9902,2	3,60%	8,12%
2002	10535,9	3,80%	9,19%
2003	9798,0	3,30%	8,50%
2004	9105,3	2,70%	7,73%
2005	8775,9	2,41%	7,43%
2006	9186,4	2,36%	6,88%
2007	8857,7	2,22%	6,58%
2008	8985,2	2,20%	6,38%
2009	9614,3	2,49%	6,52%
2010	9444,2	2,27%	6,33%
2011	9525,2	2,03%	6,12%
2012	9759,0	2,01%	5,88%
2013	10022,3	1,92%	5,67%
2014	10095,4	1,87%	5,66%
2015	10388,2	1,81%	5,46%
2016	12179,5	2,05%	5,88%
2017	13072,5	2,05%	6,15%
2018	16592,6	2,52%	7,30%
2019	17638,4	2,69%	7,54%
2020	16603,2	2,43%	7,16%
2021	15567,4	1,90%	6,10%
2022	11515,6	1,23%	4,40%

²¹ SIPRI, "Askeri Harcamalar Veri Tabanı".

Genel olarak savunma sanayiinde son yıllarda değişen trende bakıldığında modern endüstriyel savaşın büyük oranda sona erdiği iddia edilmektedir. Geçmişten günümüze bilim ve teknoloji her zaman önemli bir rol oynamıştır. Fakat son 20 yılda teknolojinin çağdaş silahlı çatışmalarda sonuçları belirleyici şekilde şekillendirebilme potansiyeline sahip olduğu görülmektedir. Teknobilimsel atılım, disiplinler arası bir şekilde gerçekleşerek geniş bir spektrumda farklı alanlar arasındaki etkileşimlerle hareket etmektedir. Yaklaşan değişimin henüz erken aşamalarında olmasına rağmen büyük politik, askeri, ekonomik, sosyal, altyapısal ve bilgiye dayalı dönüşümlere neden olması beklenmektedir. Türkiye’de de insansız askeri sistemler ve robotik cihazlar sadece askeri teçhizatın modernizasyonundan ziyade jeopolitik atılımın öncüsü olarak görülmektedir.

Yakın gelecekte robotik savaş ve insansız otonom sistemlerinin küresel güç mücadelesinin belirleyici parametrelerini değiştirecek güç haline gelmesi beklenmektedir. Bu duruma geçmişte barutun dünya düzeni üzerindeki paradigmalarda ciddi bir değişime yol açması örnek verilebilir.²² Anlık iletişim, gerçek zamanlı görüntüleme, tüm hava koşullarında gece/gündüz ve termal görüş yeteneklerine sahip son teknoloji hassas güdümlü ileri teknoloji silah platformlarının geliştirilmesi savaş sahasını herkes için bir kez daha değiştirme potansiyeline sahiptir. Önceden planlanmış bir görevi takip eden otonom ve otomatik bir şekilde çalışan bir insansız hava araçları bu en son silah sistemlerinin önemli bir örneğidir. İnsanlık tarihinde ilk kez, tüm hava koşullarında kartal görüşü, gerçek zamanlı görüntüleme, otomatik hedef tespit modu, hassas güdümlü ve tele-komuta yetenekleri tek bir sistemde toplanmıştır. Düşük maliyetli ve düşük riskli çözüm sunumu ve son derece ölümcül yeteneklerle birlikte dronlar, askeri planlamacılar için tercih edilen bir silah haline gelmekte ve gelecekteki savaş alanlarındaki en önemli "kuvvet çarpanı" olarak sunulmaktadır.

Türkiye, insanlı savaş uçakları veya bombardıman uçaklarının önde gelen üreticisi olmasa da, silahlı taktik insansız hava sistemleri üretimi ve kullanımı konusunda en başarılı üreticilerden biri haline gelmiş ve bununla ilgili

²² Can Kasapoğlu- Barış Kırdemir, "The Rising Drone Power: Turkey On the Eve of Its Military Breakthrough", *Centre for Economics and Foreign Policy Studies* 4 (Haziran 2018), 1-2.

akıllı mühimmat üretiminde de iyi bir performans sergilemektedir. Bayraktar TB-2, Akıncı, Anka ve Aksungur silahlı taktik insansız hava araçları ve ROKETSAN tarafından üretilen yüksek hassasiyetli mühimmatları, Türkiye'nin Ortadoğu'daki sıkıntılı, hibritleşmiş savaş alanlarıyla başa çıkmasında oyun değiştirici haline gelmiştir. Örneğin Türkiye güçlü silahlı insansız hava aracı yeteneklerini bu derecede geliştirmemiş olsaydı Zeytin Dalı Harekatı'nı bu kadar kusursuz bir şekilde gerçekleştirmesi çok zor olurdu.²³

Havacılık sektöründe insansız hava sistemlerine olan talebin hızla artması ve 2016'dan itibaren Türkiye'nin ürettiği IHA'ların ve Silahlı İnsansız Hava Araçları'nın (SIHA) ulusal ve uluslararası operasyonlardaki başarısı, hem uluslararası alanda hem de Türkiye'de bu tür hava araçlarına ilgiyi artırmıştır. Türkiye'nin savunma sanayi tedarikini yerel kaynaklardan karşılama konusundaki çabaları, büyük savunma şirketlerinin yanı sıra alt yükleniciler ve sektörde yer bulan küçük ve orta ölçekli işletmelere doğru sermaye birikiminin temellerini genişletmiştir. Özellikle son on yılda savunma harcamalarındaki artış ve sanayi katılımını artırmaya yönelik politika adımları ile Türkiye ekonomisinin yaşadığı zorlu dönem, küçük işletmelerin savunma sektörüne girişini hızlandırdırılmıştır.²⁴

Savunma Sanayii'nde dışa bağımlılığın azaltılması sadece stratejik bir konu olmanın ötesinde ekonomik olarak da ülkeye ciddi faydalar sağlaması noktasında önemlidir.

Savunma sanayiinde:

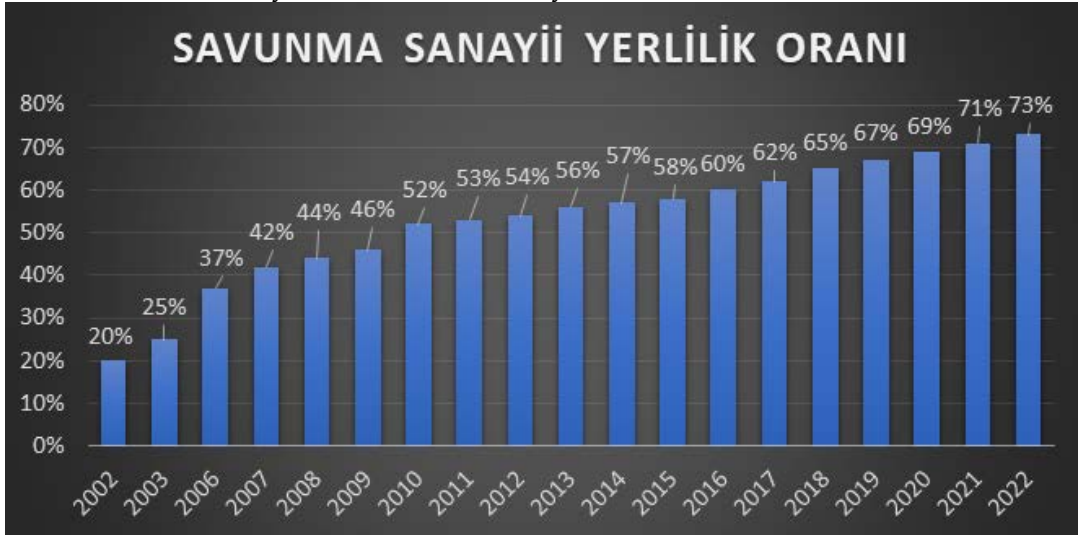
“üretilen ithalata ikame mallar ve yeni teknoloji ürünler Türkiye'nin ithalatını azaltıp, ihracatını artırarak cari işlemler dengesinin iyileşmesine hizmet etmektedir. Savunma sanayii yatırımları bir kamu harcaması türüdür. Keynesyen açıdan bakıldığında, bu harcamalardaki artışlar çarpan mekanizması sayesinde millî gelirde bir artışa yol açar. Bu doğrudan etkinin yanı sıra savunma sanayiinde faaliyet gösteren firmalara verilen her türlü teşvik, özel

²³ Can Kasapoğlu- Barış Kırdemir, “The Rising Drone Power: Turkey On the Eve of Its Military Breakthrough”, 1-2.

²⁴ Selma Göktürk Çetinkaya-Murat Koç, “Türkiye'nin İnsansız Hava Araçları Serüveni “, *Anadolu Strateji Dergisi*, 5/1 (2023), 1-27.

sektör yatırımları ve böylece yine millî gelirin artmasıyla sonuçlanacaktır. Savunma sanayiine yapılan destekler sadece doğrudan yatırım harcamaları ile sınırlı değildir. Devletin açıkladığı kalkınma planı hedeflerinde açıkça görüldüğü üzere devlet, yeni istihdam alanları yaratmanın yanı sıra, işgücünün niteliğini artıracak eğitim programları düzenleyerek ülkenin beşeri sermayesine de katkı sağlamaktadır.”²⁵

Grafik 4:Türkiye’nin Savunma Sanayii Yerlilik Oranı ²⁶



Grafik 4’de Türkiye’nin 2002 sonrası savunma sanayii yerlilik oranları görülmektedir. Türkiye’nin 2002’de yerlilik oranı yüzde 20’den 2022 yılında yüzde 73’e yükseldiği görülmektedir. Diğer yandan yerlilik oranının artışıyla beraber savunma sanayii şirket sayıları buna paralel olarak artmıştır. Görsel 4; Türkiye’deki savunma sanayii şirket sayılarındaki artışı göstermektedir. 2002 yılında şirket sayısı 560 iken 2022 yılında 2540’e yükselmiştir.

²⁵ Kar- Öztürk Çetenak, “Türk Havacılık ve Savunma Sektörünün Dönüşümü ve Ekonomik Etkileri”, 595.

²⁶ Enes Bayraklı, *Cumhuriyetin 100. yılında Cumhurbaşkanlığı Savunma Sanayii Başkanlığı*, 97.

Görsel 4: 2002-2022 Dönemi Türkiye’de Savunma Sanayi Şirket Sayıları

YILLAR	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022
ŞİRKET SAYILARI	560	580	620	650	710	840	950	1140	1190	1300	1280	1360	1390	1530	1700	1700	1750	2010	2050	2160	2540

Türkiye’de savunma sanayiindeki en önemli uygulamalardan biri off-set uygulamalarıdır. İlk uygulama 1984 yılında F-16 savaş uçağının yurt içinde ortak üretim yolu ile tedarikine ilişkin anlaşma ile başlamıştır. Offset uygulamalarının 90’larda yalnızca bakım hizmetleri alanındaki askeri anlaşmalarda uygulandığı görülmektedir. Off-set projelerinin denetlenmesi amacıyla 1991’de Savunma Sanayii Başkanlığı altında Off-set şube müdürlüğü kurulmuştur.

SSB tarafından imzalanan ve halihazırda devam etmekte olan Off-set ve/veya Sanayi Katılımı/Off-set Sözleşmeleri kapsamında 2022 yıl sonu itibarıyla toplam 11,2 Milyar ABD doları değerinde sözleşmeye ulaşılmıştır. Bu tutarın %60’ı yerli firmalar ile %40’ı ise yabancıfirmalar ile imzalanan sözleşmeler kapsamında gerçekleştirilmiştir. ²⁷

4. Türkiye’nin Savunma Sanayii İhracatı

Genel olarak dünya ekonomisine bakıldığında uluslararası savunma sanayii ve havacılık sektörünün pazar büyüklüğünün genişliği görülmektedir. Özellikle dünya siyasetinde son yıllarda yaşanan gelişmelerle birlikte ABD ve Rusya’nın öncü olduğu savunma ve havacılık sektörü yükselişe geçmiştir. Stockholm Uluslararası Barış Araştırmaları Enstitüsü(SIPRI)’ nün hazırladığı ilk 50 büyük silah ihracatçısı ülkeyi sıraladığı listede Türkiye 15. sırada yer almaktadır. Görsel 5’de 2010-2022 yılları arasında bu 50 ülkeden 20’sine yer verilmiştir. İlk sıralarda dünyanın en büyük silah ihracatçısı olarak sırasıyla ABD, Rusya, Çin, Fransa ve Almanya bulunmaktadır.

²⁷ Efsun Kızmaz, *Turkish Defense Industry and Undersecretariat for Defense Industries* (Ankara: Bilkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 122.

Görsel 5: En yüksek savunma sanayisi ihracatına sahip 20 ülke, 2010-2022²⁸

2010-2022 sıralaması	2009-2021 sıralaması	Ülkeler
1	1	United States
2	2	Russia
3	3	France
4	4	China
5	5	Germany
6	6	United Kingdom
7	7	Italy
8	8	Spain
9	9	Israel
10	10	Netherlands
11	12	South Korea
12	11	Ukraine
13	13	Sweden
14	14	Switzerland
15	15	Türkiye
16	16	Canada
17	17	Norway
18	18	Australia
19	19	Belarus
20	20	South Africa

Görsel 5’de dünyadaki en büyük 20 savunma sanayii ihracatı yapan ülkelerin 2000 sonrası yıllık olarak ihracat rakamları milyon dolar olarak görülmektedir. Türkiye 2821 milyon dolar ile 16. sırada yer almaktadır.

²⁸ SIPRI, Arms Transfers Database

Görsel 6: Dünyadaki en büyük 20 silah ihracatçı ülke ve toplam ihracat değeri (milyon \$), 2000-2022²⁹

Sıra	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2000-2022
1 ABD	7651	5592	4853	5624	6834	6766	7552	7972	7144	7202	8236	8041	8959	7607	9388	9918	9799	11732	9674	10888	9426	10594	14515	197578
2 Rusya	4454	5336	5802	5139	6253	5129	5117	5495	5933	5071	6138	8679	8171	7923	5467	5927	6811	6199	7173	5627	3904	2837	2820	131464
3 Fransa	1023	1378	1387	1345	2150	1664	1502	2168	1884	1863	864	2234	1308	1780	1755	2263	2155	2355	1998	3612	2378	3853	3021	43958
4 Almanya	1653	918	924	1652	1102	2086	2490	3302	2392	2212	2373	1217	730	786	1822	1820	2529	1866	1106	1020	1172	938	1510	37619
5 Çin	310	514	527	704	411	337	722	510	607	1133	1472	1266	1520	2059	1308	1800	2449	1617	1372	1585	704	1462	2017	26466
6 İngiltere	1601	1359	1076	769	1217	1001	954	920	927	1073	1151	1007	816	1493	1658	1177	1339	1117	683	910	625	656	1504	25032
7 İtalya	205	269	476	362	259	830	541	722	434	508	555	945	784	922	677	687	621	717	539	384	848	1673	1825	15803
8 Japonya	371	441	457	376	579	476	391	558	375	746	644	548	462	410	386	562	1226	1187	1122	348	381	543	831	13420
9 İspanya	47	8	18	90	54	113	898	628	626	984	275	997	266	450	962	977	480	820	705	308	971	594	950	12227
10 Hollanda	281	109	233	331	202	504	1143	1210	452	500	366	541	869	384	638	469	484	1067	466	301	462	347	295	11752
11 Ukrayna	270	512	310	313	196	288	524	655	399	442	513	566	1491	683	630	299	455	375	254	165	116	147	50	9632
12 İsviçre	560	896	163	515	295	531	387	331	454	409	660	698	478	387	341	181	264	81	154	215	282	332	68	8479
13 Güney Kore	10	235		96	74	109	158	278	110	224	177	328	203	350	220	94	473	738	1054	682	772	544	209	7138
14 İsviçre	186	221	178	198	279	266	310	308	471	238	260	326	235	194	337	482	217	175	243	215	174	118	175	5805
15 Kanada	67	112	159	106	369	218	216	314	219	165	219	291	248	160	175	321	94	63	115	221	110	118	171	4390
16 Türkiye	20	5	27	43	28	23	65	83	118	64	70	90	141	138	154	223	242	179	249	248	251	438	398	3298
17 Belçika	293	49	63	57	19	53	43	6	224	41	161	98	97	269	101	142	151	50	78	159	59	98	57	2370
18 Norveç	3	42	92	101	66	6	17	58	108	151	159	150	169	173	163	217	129	146	59	31	72	119	88	2320
19 Güney Kore	20	37	22	47	72	35	109	137	141	107	243	74	193	111	63	67	82	96	90	109	111	89	48	2192
20 Avustralya	43	47	44	2	49	26	52	56	84	137	143	45	54	97	87	135	100	39	104	413	188	33	1978	
Dünya	478	524	869	821	789	809	1124	828	1029	1147	932	743	584	912	655	770	1105	759	635	477	768	685	1401	18835
Toplam	19303	18689	17681	18963	21181	21294	24377	26522	24123	24365	25734	26961	27899	27247	27195	28484	31213	31438	27887	27687	24000	26792	31983	503697

Görsel 5 ve 6 karşılaştırıldığında 2000-2022 aralığında 16. sırada olan Türkiye 2010-2022 yılları arasında 15. sırada yer alarak dünya genelinde ihracat sıralamasında bir sıra yükseldiği görülmektedir.

Türkiye; son yıllarda geniş savunma sanayii ürün ve hizmet yelpazesiyle, önemli miktardaki askeri ihracatlarıyla tanınmaktadır. Türkiye; zırhlı araçlar, füzeler, insansız hava araçları, deniz araçları, uçaklar ve savunma elektroniği gibi çeşitli askeri ekipmanları ihraç ederek savunma sanayii ihracatçıları arasında önde gelenlerden biri olarak ortaya çıkmıştır

Türkiye'nin savunma ve havacılık alanındaki ihracatına bakmadan önce dünyadaki pazarda hakim olan havayı anlamak faydalı olacaktır. Uluslararası savunma ve havacılık sanayii sektörü belirli büyük devletlerin uyguladığı ticari ambargolar ve kontrol mekanizmalarıyla sınırlanmaktadır. ABD ve Rusya gibi süper güçler, müttefik ülkelerin silah tercihlerini etkileyebilmekte ve şekillendirebilmektedir. Soğuk Savaş döneminde, bu devletlerin silahlı kuvvetlerinin envanterlerinde ABD ve Rusya üretimi savunma ve havacılık

²⁹ SIPRI, Savunma Sanayii İhracat Verileri

sanayii ürünleri hakim olmuştur. Ayrıca, İngiltere, Fransa ve İtalya gibi ülkelerin eski sömürge devletlerinin ordularında teçhizat ve silahları önemli bir yer tutmaktadır. Bu büyük tedarikçiler askeri, ekonomik ve siyasi güçlerini kullanarak uluslararası savunma sanayii pazarına etki etmektedirler. Bu durumda, pazara yeni girecek ülkelerin kalite ve fiyat açısından rekabet edebilmeleri zor olmaktadır. Savunma sanayii pazarı, güçlü konsorsiyumlar arasında paylaşılmakta ve serbest rekabete açık olmamaktadır. Ancak, Çin, Hindistan, Güney Kore gibi yeni aktörler dengeleri değiştirmek için çaba sarf etmektedir.³⁰

Bu aktörlerin dışında Türkiye’de son yıllarda sektörel olarak yapmış olduğu yatırım ve AR-GE çalışmalarıyla pazarda kendisine yer bulmaktadır. Türkiye’nin savunma sanayii alanında yükselişinde Savunma Sanayii Başkanlığı’nın katkıları göze çarpmaktadır.

Savunma Sanayii Başkanlığı (SSB), 1985 yılında “Savunma Sanayii Geliştirme ve Destekleme İdaresi Başkanlığı” (SAGEB) olarak ortaya çıkmıştır. Savunma Sanayii Başkanlığı’nın en önemli amacı sektördeki çalışmaları tek bir kurum çatısı altında yürütmek ve süreklilik ile kaynak ihtiyacını karşılamaktır. SSB, günümüzde Türk Savunma Sanayiinin yönünü belirleyen bir kurum haline gelmiştir.

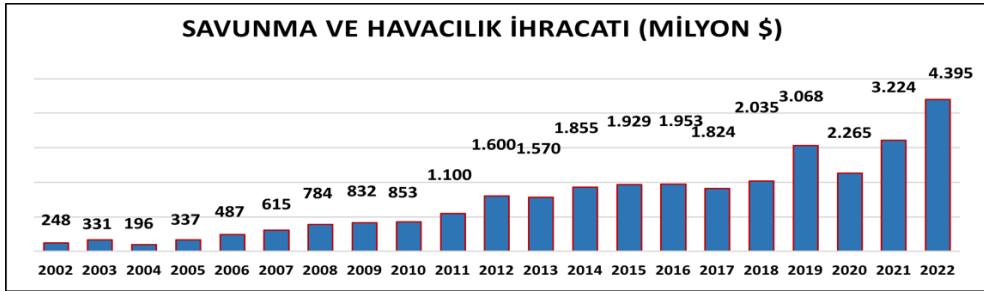
“Savunma ve Havacılık Sanayii İmalatçılar Derneği(SASAD) kurulduğu 1990 yılından bugüne kadar sektörün gelişimine ve güçlenmesine katkı sağlamak misyonu ile kara, deniz, hava, uzay ve güvenlik alanlarında faaliyet gösteren, imalatçı firma ve kuruluşlara hizmet vermektedir. Dünyadaki diğer ülkelerin benzer kuruluşları ile imzaladığı protokoller ile üyelerinin uluslararası açılımlarına yardımcı olmaktadır. SASAD; 276 imalatçı firma ve kuruluşu ve 6 kümeyi çatısı altında toplamıştır. Katma değeri yüksek 12,1 milyon dolar üretimi, 4,3 milyon dolar civarında yurt

³⁰ Uğur Kakaşçı- Bülent Orhan, "Türkiye Savunma Sanayii İhracatının Geliştirilmesine Yönelik Öneriler", s. 79.

dışı satış geliri ve 81.132 kişi istihdamı ile ülke savunması, için hayati öneme haiz; kritik ve ileri teknoloji çalışmalarının yer aldığı çok önemli bir sektörü temsil etmektedir.”³¹

Grafik 5 'de Türkiye'nin 2002 sonrası savunma ve havacılık sektöründeki ihracat rakamları görülmektedir. Savunma Sanayii Başkanlığı ve SASAD'ın katkılarıyla birlikte hükümetin destekleyici politikaları sektörün ihracat rakamlarının artarak yükselme eğilim göstermesini sağlamıştır.

Grafik 5: Türkiye 2002-2022 yılları arası savunma ve havacılık ihracatı³²



Savunma Sanayi ve Havacılık sektörü kendi içerisindeki artan istihdamı, Ar-GE çalışmaları, planlanan ve uygulanan projeler bağlamında Türkiye'nin ivme kazanan sektör olmasının yanında yurtdışı 2023 ihracatları açısından da diğer sektörlerle kıyasla daha fazla yükselişe geçen ihracat alanı olmuştur. Görsel 7'de 2022-23 yılları arasında son 12 aylık ihracat artışlarına bakıldığında savunma ve havacılık sektörü dolar bazında %30, TL bazında % 136,1 ile zeytin ve zeytinyağı ihracatından sonra ikinci en fazla ihracatını yükselten sektör olmuştur.

³¹ Savunma ve Havacılık Sanayii İmalatçılar Derneği(SASAD)

³² Enes Bayraklı, *Cumhuriyetin 100. yılında Cumhurbaşkanlığı Savunma Sanayii Başkanlığı* (İstanbul: Türkiye Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2024), 93.

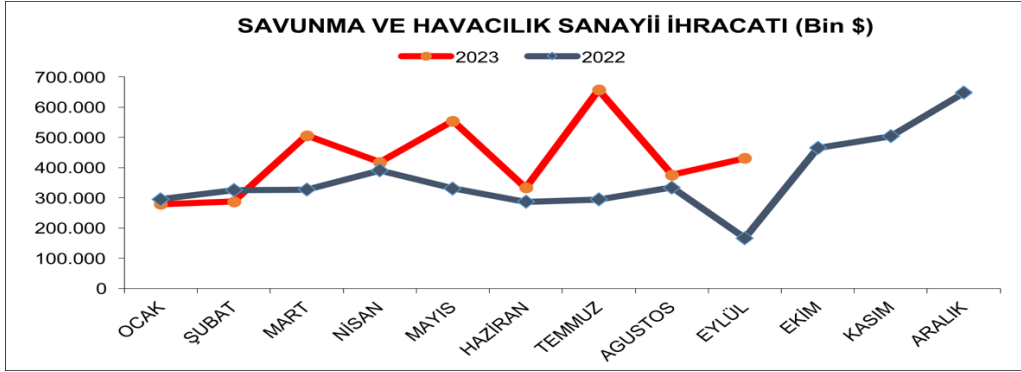
Görsel 7: İhracat Yapılan Sektörlerin Karşılaştırma Tablosu 2022-2023
(USD-TL)³³

SEKTÖRLER	OCAK (2023/2022)		SON 12 AYLIK (2023/2022)	
	USD Bazında Artış (%)	TL Bazında Artış (%)	USD Bazında Artış (%)	TL Bazında Artış (%)
I. TARIM	12,8	56,5	14,4	107,4
A. BİTKİSEL ÜRÜNLER	16,8	62,1	12,2	103,3
Hububat, Bakliyat, Yağlı Tohumlar ve Mam.	19,3	65,6	24,0	124,8
Yaş Meyve ve Sebze	14,3	58,6	-3,0	75,7
Meyve Sebze Mamulleri	-1,3	37,0	21,9	120,8
Kuru Meyve ve Mamulleri	7,3	48,9	-0,2	80,8
Fındık ve Mamulleri	-21,2	9,3	-23,9	38,0
Zeytin ve Zeytinyağı	219,2	342,9	74,6	216,3
Tütün ve Mamulleri	58,7	120,2	10,7	100,6
Süs Bitkileri	12,5	56,1	-6,3	69,8
B. HAYVANSAL ÜRÜNLER	-9,3	25,8	15,9	110,1
Su Ürünleri ve Hayvansal Mamuller	-9,3	25,8	15,9	110,1
C. AĞAÇ VE ORMAN ÜRÜNLERİ	12,4	56,0	19,9	117,3
Mobilya, Kağıt ve Orman Ürünleri	12,4	56,0	19,9	117,3
II. SANAYİ	4,5	45,0	7,8	95,4
A. TARIMA DAYALI İŞLENMİŞ ÜRÜNLER	5,5	46,4	0,7	82,5
Tekstil ve Hammaddeleri	0,5	39,4	1,3	83,6
Deri ve Deri Mamulleri	34,7	86,9	19,9	117,2
Halı	6,6	47,9	-11,9	59,6
B. KİMYEVİ MADDELER VE MAM.	7,7	49,4	29,9	135,4
Kimyevi Maddeler ve Mamulleri	7,7	49,4	29,9	135,4
C. SANAYİ MAMULLERİ	3,7	43,9	4,3	89,0
Hazırlanmış ve Konfeksiyon	2,7	42,4	4,5	89,4
Otomotiv Endüstrisi	21,9	69,2	7,4	94,6
Gemi ve Yat	-71,0	-59,8	-15,1	53,7
Elektrik Elektronik ve Hizmet	20,5	67,2	7,9	95,5
Makine ve Aksamları	18,8	64,8	10,9	100,9
Demir ve Demir Dışı Metaller	-6,1	30,2	12,5	103,9
Çelik	-31,3	-4,7	-10,0	63,1
Çimento Cam Seramik ve Toprak Ürünleri	2,2	41,8	16,5	111,0
Mücevher	17,0	62,3	-13,3	57,2
Savunma ve Havacılık Sanayii	-4,7	32,2	30,3	136,1
İklimlendirme Sanayii	14,7	59,2	7,9	95,6
Diğer Sanayi Ürünleri	11,1	54,2	-3,7	74,5
III. MADENCİLİK	-11,4	23,0	5,4	91,0
Madencilik Ürünleri	-11,4	23,0	5,4	91,0
TOPLAM	5,3	46,1	8,7	97,0

Grafik 6 Türkiye'nin 2022-2023 yılları arasında savunma sanayii ihracatının kendi içerisinde aylık bazda geçen yıla kıyasla nasıl değiştiğini ortaya koymaktadır. Grafiğe bakıldığında savunma ve havacılık sektöründe ihracatın geçen yıla kıyasla 2022 Ocak ayından Şubat ortasına kadar görece küçük bir düşüş dışında yüksek bir ivme kazandığı görülmektedir.

³³ Türkiye İhracatçılar Meclisi (TİM)

Grafik 6: Savunma ve Havacılık Sanayii İhracatı 2022 ve 2023 yılları karşılaştırması³⁴



Görsel 8: 2012-2022 yılları arasında Savunma ve Havacılık Sanayii³⁵

TÜRK SAVUNMA VE HAVACILIK SANAYİİ 2022-2012 YILI VERİLERİ				
Yıl	Ciro M\$	İhracat M\$	İthalat M\$	İstihdam (personel)
2022	12.196	4.396	2.700	81.132
2021	10.159	3.224	2.062	75.660
2020	8.855	2.265	2.161	77.566
2019	10.884	3.068	3.088	73.771
2018	8.761	2.188	2.449	67.239
2017	6.693	1.824	1.544	44.740
2016	5.968	1.953	1.289	35.502
2015	4.908	1.929	1.067	31.375
2014	5.101	1.855	1.351	31.242
2013	5.076	1.569	1.327	32.368
2012	4.756	1.262	1.409	33.491

³⁴ Türkiye İhracatçılar Meclisi (TİM)

³⁵ SASAD Sektör Performans Raporları

Görsel 8 Türkiye'nin son 10 yıllık savunma sanayii ve havacılık sektördeki ciro, ihracat, ithalat ve istihdam rakamlarını göstermektedir. Son iki yıla bakıldığında; 2020 yılında Türkiye'nin ihracatı 2,2 milyon dolar olarak gerçekleşmiş ve bu rakam, 2021 yılında %41,5 artışla 3,2 milyon dolara yükselmiştir. SASAD 2021 performans Raporuna göre Amerika'ya yapılan ihracat %47 artarak 897 milyon dolar, Avrupa'ya yapılan ihracat %84 artarak 679 milyon dolar, Orta Doğu, Asya, Afrika ve Güney Amerika'ya yapılan ihracat ise %28 artarak 1,6 milyon dolara ulaşmıştır. 2020 yılında 2,1 milyon dolar olan ithalat ise 2021 yılında %4,58 azalarak 2 milyon dolar seviyesinde gerçekleşmiştir.³⁶

2022 yılında ihracat tutarı 4,3 milyon dolara yükselerek önceki yıla göre yaklaşık %36,9 artmıştır. SASAD 2022 Performans Raporu'na göre Amerika'ya yapılan ihracat 796 milyon dolar, Avrupa'ya yapılan ihracat 663 milyon dolar ve diğer ülkelere (Ortadoğu, Asya, Afrika, Güney Amerika) yapılan ihracat ise 2,9 milyon dolara ulaşmıştır. 2022 yılında ithalat %30,95'lik bir artışla 2,7 milyar dolar olarak gerçekleşmiştir. Sektörün personel istihdamı 2022 yılında toplamda 81.132 kişiye yükselmiştir. Bu çalışanların %29'u mühendis, %11'i üniversite mezunu ve %44'ü ise teknisyen/operatör profiline sahiptir. Bu veriler, sektörün nitelikli bir kadroya sahip olduğunu göstermektedir.³⁷

Son yıllarda ihracat yapılan ülkelere bakıldığında; Türkiye, 2018-2022 yılları arasında en fazla silah ihracatını Katar, Birleşik Arap Emirlikleri (BAE) ve Umman'a yapmıştır. Bu ülkelere yapılan silah ihracatı Türkiye'nin toplam ihracatının %50'sini oluştururken, aynı zamanda savunma sanayii alanında ihracatını artırırken ithalatını azaltmayı başarmıştır. Türkiye'nin küresel silah ithalatındaki payı ise %2,4'ten %1,3'e gerileyerek önemli bir düşüş göstermiştir. En fazla savunma sanayii ithalatı ise İtalya, İspanya ve Rusya'dan gerçekleşmiştir. İtalya'dan ithal edilen ürünlerin içerisinde T129 ATAK helikopteri, MELTEM-III hava savunma sistemi projesi ve çeşitli alt sistemler etkili olmuştur. İspanya'dan ithal edilen ürünler arasında TCG ANADOLU Amfibi Hücum Gemisi projesi öne çıkmaktadır. Rusya'dan yapılan ithalatın ise S400 Hava Savunma Füze Sistemi'nin etkisi olduğu belirtilmektedir. Toplam silah

³⁶ SASAD 2021 Sektör Performans Raporları. Tablo en son tarihli SASAD raporlarındaki rakamlar baz alınarak oluşturulmuştur.

³⁷ SASAD 2022 Sektör Performans Raporu.

ithalatında İtalya'nın %35, İspanya'nın %20 ve Rusya'nın %19'luk bir paya sahip olduğu görülmektedir. Bunun dışında Türkiye 2013-2017 yılları arasında ABD'den en çok silah tedarik eden 7. ülke iken, 2018-2022 yılları arasında 27. ülke konumuna gerilemiştir.³⁸ Bu durum Türkiye'nin yerli ve milli savunma sanayii politikalarının sonucu olarak görülebilir.

Türkiye'nin savunma sanayii ve havacılık ihracatında rol oynayan ülkelere bakıldığında son yıllarda Körfez ülkelerinin payının arttığı görülmektedir. 18 Temmuz 2023'te Suudi Arabistan ve Türkiye arasında, savunma ve havacılık sanayii, yatırım, enerji ve iletişim konularını kapsayan bir çok anlaşmalar imzalandı. Bunlardan biri; Riyad'a sayısı belirtilmeyen AKINCI İnsansız Savaş Uçakları satılacak olmasıdır. Bu anlaşmanın Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihindeki en büyük savunma ve havacılık ihracat anlaşması olduğu ve anlaşmanın 3 milyar doların üzerinde olduğu vurgulanmaktadır.³⁹

Körfez İşbirliği Konseyi (KİK) ülkeleri arasında özellikle Suudi Arabistan, Katar ve BAE, dünyanın en fazla askeri teçhizat tedarikçisi ülkeler arasındadır. Körfez savunma pazarında özellikle Amerikan ve Avrupa donanımı olmak üzere Batı savunma sistemleri hakim durumdadır. Türkiye'nin savunma sanayii alanında artan gücü ve askeri kapasitesi, yerli savunma sanayiindeki yetkinliği göz önüne alındığında, Türkiye'nin gelecekte KİK'nın savunma alımlarında daha büyük bir pay sahibi olabileceğini akıllara getirmektedir. Körfez monarşilerinin, Batı'ya aşırı bağımlılık döneminden sonra güvenlik ve savunma bağlarını çeşitlendirmek istemesi ve yerli bir savunma sanayii inşa etme arzusu gibi birkaç neden bu beklentiyi haklı çıkarabilir.

2022 yılında, BAE'nin yaklaşık 2 milyar dolarlık en büyük kontrat teklifini Türk Bayraktar TB2 insansız hava araçları için sunduğu bildirilmiştir. Tedarik anlaşması; 120 TB2 insansız hava aracı, mühimmat gibi hizmetleri satın alma talebini içermektedir. Bu anlaşma Türkiye'nin savunma sanayii ihracatındaki başarısını ve KİK ülkelerinin Türk savunma ürünlerine olan talebini göstermektedir. Katar; 2014 yılından bu yana Türkiye'nin KİK'teki ana

³⁸ Ali Bakir, "Turkey's defense industry is on the rise. The GCC is one of its top buyers", Atlantic Council, <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/turkey-defense-baykar-gcc-gulf/>

³⁹ Ali Bakir, "Turkey's defense industry is on the rise. The GCC is one of its top buyers"

müttefikleri olmuş olup, Türk Bayraktar TB2 UCAV'larını satın alan ilk KİK ülkesi olmuştur. 2018 yılında, Doha, Türkiye ile bir sözleşme imzalayarak bir yıl içinde altı TB2, üç yer kontrol istasyonu sistemi ve bir eğitim simülatörünün teslimini talep etmiştir. 2023 yılının başında, başka bir KİK ülkesi olan Kuveyt, Baykar şirketiyle 370 milyon dolarlık bir satın alma sözleşmesi imzalayarak TB2'leri satın almıştır.⁴⁰

Özetlemek gerekirse son yıllarda Körfez İşbirliği Konseyi ülkeleriyle Türkiye'nin savunma sanayii ve ihracatı alanında gerçekleşen anlaşmalar sonucu önümüzdeki dönemlerde sektördeki ihracatta KİK ülkelerinin payının artacağı öngörülebilir. Bunun yanında Türkiye'nin Körfez ülkeleriyle olan savunma sanayi ve havacılık sektöründeki işbirliği bölgesel olarak istikrar ve güvenliği sağlamak, ekonomik kalkınmayı teşvik etmek amacıyla önemli gözükmektedir.

The Economist dergisinde yayınlanan "Turkey is the arms industry's new upstart" isimli makale Türkiye'nin silah sanayisindeki 2000 sonrasındaki dönüşümle ilgili önemli bilgiler vermektedir: "Türkiye'nin silah endüstrisi hiç olmadığı kadar büyük ve kendi kendine yeterli hale gelmemiştir. NATO'daki ikinci en büyük ordusu olan Türk ordusu, ihtiyaçlarının %70'ini yabancı tedarikçilere bağımlıyken bu oran şu anda %30'a kadar düşmüş ve insansız hava araçları Türkiye endüstrisinin alameti farikası olmuştur."⁴¹

Ukrayna ve Azerbaycan tarafından Türk yapımı İHA'ların kullanılması, Türkiye'nin savunma ihracatının stratejik ve politik boyutuyla karşılaşmasına da yol açmıştır. Bu kullanımların askeri-siyasi etkileri de dikkate değerdir. Ukrayna'nın Türk İHA'larını kullanması, Rusya'nın rahatsızlığına neden olmuş ve bu durum devlet başkanı düzeyinde ifade edilmiştir. Diğer taraftan, Azerbaycan'ın Türk İHA'larını kullanarak Dağlık Karabağ'da elde ettiği askeri üstünlük, Güney Kafkasya'da önemli jeopolitik sonuçlar doğurmuştur. "Türkiye, NATO standardında teknoloji ve performans bakımından üst seviye sistemleri, eğitim ve deneyim aktarımıyla birlikte ve herhangi bir kısıtlayıcı siyasi koşul, şart olmaksızın sunabilmektedir. Bu husus, Afrika, Orta Asya ve Ortadoğu

⁴⁰ Ali Bakir, "Turkey's defense industry is on the rise. The GCC is one of its top buyers"

⁴¹ The Economist, "Turkey is the arms industry's new upstart" (Erişim 11 Ekim 2023).

pazarlarında İHA başta olmak üzere pek çok savunma ürününde Türkiye'nin öne geçmesini sağlamaktadır.” Türkiye'nin Batılı ülkelerle yaşadığı sorunlar, alternatif işbirliği ve tedarik yollarının geliştirilmesine neden olmaktadır. Son 20 yılda hızlı bir şekilde gelişen Türk savunma sanayiinde , özellikle ön plana çıkan İHA'ların Türk dış siyasetinde önemli bir araç haline geldiği görülmektedir.⁴²

2022 yılı başında Türkiye'nin Afrika ile 35 milyar dolara yaklaşan ticareti Afrika devletlerinin Türkiye'nin önemli tedarikçileri arasında olduğunu göstermektedir. Türkiye'nin savunma sanayi sektöründeki gelişimi Afrika devletlerinin güvenlik ortağı olarak görev almasına neden olmaktadır. 2020'de Türkiye'den Afrika'ya yaklaşık olarak 83 milyon dolarlık savunma ve havacılık sanayii ürünü ihraç edilirken bu rakam 2021 yılında 288 milyon doların üzerine çıkmıştır. “Afrika devletlerinden Türkiye ile savunma sanayii iş birliği anlaşması imzalayan başlıca Afrika ülkeleri: Burkina Faso, Cezayir, Çad, Fas, Gana, Kenya, Mali, Moritanya, Nijer, Nijerya, Senegal, Somali, Ruanda ve Uganda” olarak sayılabilir. Türkiye -Afrika arasında savunma ve havacılık sanayii alanındaki ilişkilerin son 20 yılda artışının nedeni Afrika devletleri'nde egemenliği ve güvenliği tehdit eden çatışmaların yoğunluk kazanmasıdır. Bayraktar TB2 gibi silahlı insansız hava aracının maliyet-etkinlik ve fiyat-performans ilişkisi Afrika devletleri açısından Türkiye'yi cazip hale getirmiştir. Türkiye askeri eğitim destekleri ve yüksek teknoloji ürünleriyle Afrika devletlerinin egemenlik ve toprak bütünlüğünü koruması bağlamında desteğini sürdürdüğü gözlemlenmektedir. ⁴³

⁴²Arda Mevlütoğlu, “Türkiye'nin Politikaları ve Savunma Sanayii: İHA İhracatı”, Perspektif (Erişim 11 Ekim 2023).

⁴³ Mürsel Bayram, Afrika'nın Savunmasında Türkiye, <https://ytb.gov.tr/haberler/afrikanin-savunmasinda-turkiye>, (Erişim 28 Kasım 202)

Görsel 9: Türkiye' nin 2000-2022 yılları arasındaki silah ihracat miktarla-rı⁴⁴

	Uçak	Zırhlı Araç	Top	Füze	Diğerleri	Sensör	Gemiler	Toplam
2000		16					3	20
2001	2						3	5
2002		27						27
2003		43						43
2004		28						28
2005		16	7					23
2006		58	7					65
2007		46	12				25	83
2008		68	14				36	118
2009		43	10				11	64
2010		67	3					70
2011		41	24				24	90
2012		61	52				28	141
2013		55	27	5			51	138
2014		69	17	5			62	154
2015	24	71	9	10			108	223
2016		109	9	7	1		116	242
2017		101		4	2	8	64	179
2018		138		6	2	16	88	249
2019	30	211		6	2			248
2020	20	228	0	2	1			251
2021	50	183	5	11		3	186	438
2022	172	142	5	11			67	398
Toplam	298	1823	202	66	7	27	875	3298

Özetle Türkiye'nin 2000 sonrası savunma sanayi alanında yapmış olduğu yatırımlar sektördeki ihracatını artırmış, ithalatını ise görece azaltmıştır. Sektör olarak istihdamın arttığı da tablolardan görülmektedir. Son dönemde savunma ve havacılık sanayiinin sadece ekonomik olarak değil aynı zamanda uluslararası arenada Türkiye'nin askeri, siyasi ve diplomatik olarak üstünlüğünü sağlayacak nitelikte önem kazandığı görülmektedir.

Türk savunma ve havacılık sanayii, yerli kaynaklarla üretilen ileri teknoloji ürünler sayesinde ülke güvenliğine katkı sağlamanın yanı sıra

⁴⁴ SIPRI (Erişim 18 Ekim 2023)

yüksek ihracat potansiyeline de sahiptir. Bu çalışmada kullanılan SIPRI, NATO, SASAD, TİM ve SSB verilerine dayanarak Türkiye'nin savunma sanayii ve havacılık ihracatının yıllar içinde önemli bir ivme kazandığı sonucuna varılabilir. Sektörün uluslararası alanda rekabet edebilir bir konuma sahip olduğu, Türk savunma sanayii şirketlerinin, farklı ülkelerle işbirliği yaparak ortak projeler geliştirme ve ihracat hacmini artırdığı görülmektedir. Savunma ve havacılık sektörü ihracatındaki artış hem ekonomik büyümeye katkı sağlanmakta hem de Türkiye'nin savunma sanayii sektöründe uluslararası alanda tanınırlığına katkı sağlamaktadır.

Sonuç

Türkiye'nin çeşitli güvenlik tehditleriyle karşı karşıya olması, bölgesel çatışma ihtimallerinin güçlenmesi ve kendi kendine yetebilen bir savunma sanayiine duyulan ihtiyaç, Türkiye'nin güçlü bir orduya ve yerli ve milli bir savunma sanayiine olan gereksinimini artırmıştır. Özellikle Suriye iç savaşı, Irak'ın siyasi istikrarsız durumu, PKK ve YPG terör örgütlerinin ülke güvenliğine yönelik saldırıları, Kafkaslardaki savaş durumu, Rusya-Ukrayna arasındaki savaş, Yunanistan ile yaşanan anlaşmazlıklar ve Doğu Akdeniz'deki doğal kaynak mücadelesinde bölgesel ve küresel boyutta artan riskler bu ihtiyacın nedenleri olarak gösterilebilir. Bu bağlamda, Türk savunma sanayii sektörünün günümüzdeki yapısı önemlidir ve gelecekteki konumu stratejik bir politikanın gerekliliğini işaret etmektedir. Türkiye'nin savunma sanayiindeki yerli üretim kapasitesini geliştirme, teknolojik bağımsızlığını sağlama ve caydırıcı bir güce sahip olması, bölgesel ve küresel güvenlik tehditlerine karşı daha etkili bir şekilde mücadele edebilmesini sağlayacaktır. Bu nedenle, Türkiye'nin uzun vadeli bir stratejik politika ile savunma sanayiini güçlendirmesi ve geliştirmesi önemlidir.⁴⁵

Savunma ve havacılık sanayii; ekonomik, teknolojik ve politik gibi bir çok etkileri olan bir sektördür. Bu sektörde yapılan Ar-Ge çalışmaları, geliştirilen teknolojiler sadece sektör içi değil diğer sektörlerle de yayılarak yenilikçi ve rekabetçi bir ekonominin oluşmasını katkı sağlamaktadır. Bunun dışında devletlerin yüksek teknolojili, yerli savunma sistemlerine sahip olmaları ulusal

⁴⁵ Deniz İstikbal, *Türk Savunma Sanayii Modeli ve Teknolojik Dönüşüm* (SETA, 2022), 32.

güvenlik açısından da önem arz etmektedir. Savunma ve havacılık sektöründe ithal edilen savunma araçları bir yandan ekonomik yük oluştururken aynı zamanda dışa bağımlılık sorunu da yaratmaktadır. Bu durum sadece ekonomik sonuçlar doğurmakla kalmaz, uluslararası arenada diplomatik ve ulusal güvenlik sorunu olarak devletlerin karşına çıkmaktadır. Bu nedenle ülkeler savunma sanayiine yatırım yapmayı yukarıda sayılag gerekçelerden dolayı elzem görmektedirler.

Güçlü bir savunma sanayii, dış ticareti olumlu etkilemenin yanı sıra ülkeye güçlü bir kimlik kazandırarak ekonomik, askeri, diplomatik ve siyasi olarak güven ve bağımsızlığın oluşmasına da yardımcı olur. Havacılık ve savunma sanayii, milli güvenliğe katkı sağlamakta, istihdam yaratmakta ve diğer sektörlerde inovasyon ve teknolojik gelişimi hızlandırmaktadır.

Türk havacılık ve savunma sanayiindeki gelişmeler, özellikle 2002 sonrası ülke ekonomisinin gelişmesinde, istihdam artışında, inovasyon ve Ar-Ge çalışmaları çerçevesinde ciddi katkılar sağlamıştır. Bunun dışında jeopolitik olarak özellikle Ortadoğu ve çevre ülkeler arasında Türkiye'nin askeri, siyasi imajını olumlu yönde etkilemiştir. Bu duruma katkı sağlayan gelişmelerden biri de Türkiye'nin sınır ötesi operasyonlarında, Azerbaycan-Ermenistan çatışmalarında ve son dönemde Ukrayna-Rusya savaşında sahada kullanılan silahların başarısıdır.

Savunma Sanayi ve Havacılık sektörü kendi içerisindeki artan istihdamı, Ar-GE çalışmaları, planlanan ve uygulanan projeler bağlamında Türkiye'nin ivme kazanan sektör olmasının yanında yurtdışı 2023 ihracatları içerisinde diğer sektörlerle kıyasla daha fazla yükselişe geçen ihracat alanı olmuştur.

İhracat yapılan ülkeler bazında değerlendirme yapıldığında son yıllarda Körfez İşbirliği Konseyi ülkeleriyle yapılan anlaşmalar göze çarpmaktadır. Bu işbirliklerinin bölgesel olarak istikrar ve güvenliği sağlamak, ekonomik kalınmayı teşvik etmek amacıyla önemli gözükmektedir.

KİK ülkeleri dışında 2021 yılında 288 milyon dolar ile Afrika devletlerine yapılan savunma ve havacılık sanayii ihracatının geçmiş yıllara kıyasla artışı gelecek dönemlerde artarak devam edeceği varsayımını güçlendirmektedir. Türkiye -Afrika arasında savunma ve havacılık sanayii alanındaki ilişkilerin

son 20 yılda artışının nedeni Afrika devletlerinde ülke egemenliği ve güvenliği alanında çatışmaların, saldırıların yoğunluk kazanmasıdır.

Özetle; Türk savunma ve havacılık sanayii, yerli kaynaklarla üretilen ileri teknoloji ürünler sayesinde ülke güvenliğine katkı sağlamanın yanı sıra yüksek ihracat potansiyeline de sahiptir. Bu çalışmada kullanılan SIPRI, NATO, SASAD, TİM ve SSB verilerine dayanarak Türkiye'nin savunma sanayii ihracatının yıllar içinde önemli bir ivme kazandığı sonucuna varılmaktadır.

Kaynakça

- Bakır, Ali. "Turkey's defense industry is on the rise. The GCC is one of its top buyers". Atlantic Council. Erişim: 11 Ekim 2023. <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/turkey-defense-baykar-gcc-gulf/>
- Bayraklı, Enes. *Cumhuriyetin 100. yılında Cumhurbaşkanlığı Savunma Sanayii Başkanlığı*. İstanbul: Türkiye Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2024.
- Çetinkaya, Göktürk Selma-Koç, Murat. "Türkiye'nin İnsansız Hava Araçları Serüveni ". *Anadolu Strateji Dergisi*, 5/1 (2023), 1-27.
- Görgün, Haluk. "Türk Savunma Sanayii: Ambargolar, Millileştirme Çalışmaları ve ASELSAN", *Milli Teknoloji Hamlesi*. Ankara:Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2022. DOI: 10.53478/TUBA.978-625-8352-16-0.ch23
- Güngörmez, Oğuz. *Ortadoğu'da Silahlanma, İttifaklar ve Güç Dengesi: Türkiye, İran, S. Arabistan*. İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 1. Basım , 2020.
- İstikbal, Deniz. *Türk Savunma Sanayii Modeli ve Teknolojik Dönüşüm*. SETA, 2022. <https://setav.org/assets/uploads/2022/06/R197.pdf>
- Kakaşçı, Uğur-Orhan, Bülent. "Türkiye Savunma Sanayii İhracatının Geliştirilmesine Yönelik Öneriler". *Sürdürülebilir Havacılık Araştırmaları Dergisi* 3/ 2(Aralık 2018), 78-87 . DOI: 10.23890/SUHAD.2018.0210
- Kar, Muhsin-Öztürk Çetenak, Özlem. "Türk Havacılık ve Savunma Sektörünün Dönüşümü ve Ekonomik Etkileri". *Milli Teknoloji Hamlesi, Türkiye Bilimler Akademisi 2022 Yılı Kitabı*, s. 583-699. DOI:

10.53478/TUBA.978-625-8352-16-0.ch27

Kasapoğlu, Can - Kırdemir, Barış. "The Rising Drone Power: Turkey On the Eve of Its Military Breakthrough". *Centre for Economics and Foreign Policy Studies* 4 (Haziran 2018), <https://www.jstor.org/stable/pdf/resrep21043.pdf>

Kızmaz, Efsun. *Turkish Defense Industry and Undersecretariat for Defense Industries*. Ankara: Bilkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Küçüköğlu, Mahmut. "Türk Savunma Sanayisindeki Gelişmelerin Ekonomiye Etkileri (2000-2023)". *Sakarya İktisat Dergisi*, 12/ 1(2023), 15-41.

Mevlütöğlu, Arda. "Türkiye'nin Politikaları ve Savunma Sanayii: İHA İhracatı", *Perspektif*. Erişim 11 Ekim 2023. <https://www.perspektif.online/turk-savunma-sanayiinin-donusumu/>

Mürsel, Bayram. "Afrika'nın Savunmasında Türkiye". <https://ytb.gov.tr/haberler/afrikanin-savunmasinda-turkiye>, Erişim 28 Kasım 2023.

NATO, "Defence Expenditure of NATO Countries (2014-2023)". Erişim 17 Ekim 2023. https://www.nato.int/nato_static_fl2014/assets/pdf/2023/7/pdf/230707-def-exp-2023-en.pdf

NATO, North Atlantic Treaty Organization. "Defence expenditures and NATO's 2% guideline". Erişim 27 Ekim 2023. https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics_49198.htm

SASAD, 2021 Sektör Performans Raporu/Erişim: 7 Ekim 2023. www.sasad.org.tr/sasad-performans-raporu

Savunma Sanayi İST. "Türkiye'nin silah ihrac ve ithal ettiği ülkeler açıklandı" Erişim: 10 Ekim 2023. <https://www.savunmasanayist.com/turkiyenin-silah-ihrac-ve-ithal-ettigi-ulkeler-aciklandi/>

- Savunma ve Havacılık Sanayii İmalatçılar Derneği(SASAD), Sektör Performans Raporu 2022. Erişim 23 Ekim 2023. <https://www.sasad.org.tr/sasad-sektor-performans-raporu-2022>.
- SIPRI, Arms and Military Expenditure. Erişim: 10 Eylül 2023. <https://www.sipri.org/research/armament-and-disarmament/arms-and-military-expenditure/military-expenditure#expanded>
- SIPRI, Arms Transfers Database. Erişim 11 Ekim 2023. https://armstrade.sipri.org/armstrade/html/export_toplist.php
- SIPRI, Askeri Harcamalar Veritabanı. Erişim 13 Ekim 2023. [miller.sipri.org/sipri](https://www.sipri.org/sipri)
- Tekin, Cuma. *Türkiye-ABD İlişkilerinin 1998 Sonrası Savunma Sanayii Politikalarına Etkileri*. Ankara: T.C. Polis Akademisi, Güvenlik Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- The Economist. "Turkey is the arms industry's new upstart". Erişim 11 Ekim 2023. <https://www.economist.com/europe/2022/02/12/turkey-is-the-arms-industrys-new-upstart>
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Savunma Sanayii Başkanlığı. *Türk Savunma Sanayisinin 2022 Yılı Performansı*. Erişim: 11 Ekim 2023. <https://www.ssb.gov.tr/WebSite/contentlist.aspx?PageID=48&LangID=1>
- Türkiye İhracatçılar Meclisi (TİM). Erişim 6 Ekim 2023. <https://tim.org.tr/tr/ihracat-rakamlari>
- Türkiye İhracatçılar Meclisi (TİM). Erişim: 11 Ekim 2023. <https://tim.org.tr/tr/ihracat-rakamlari>
- Yıldız, Gültekin. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Yerli Üretim ve Millî Teknoloji Geliştirme Hamleleri (1860-1960)". *Millî Teknoloji Hamlesi*. Ankara:Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2022. DOI: 10.53478/TUBA.978-625-8352-16-0.ch03

Almanya'da Yaşayan Türklerin Seyahat ve Tatil Tercihleri

Travel and Holiday Preferences of Turks Living In Germany

Sedat DEĞİŞGEL

Öğr. Gör. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi,
Marmaris Turizm Meslek Yüksekokulu, Turizm

İşletmeciliği ve Otelcilik Bölümü

Lecturer Assist. Dr., Muğla Sıtkı Koçman University,

Marmaris Tourism Vocational School,

Department of Tourism Management and Hotel
Management

ORCID: 0000-0002-5937-4934

Gizem ÖZGÜREL

Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi,

Burhaniye Uygulamalı Bilimler Fakültesi, Turizm

İşletmeciliği Bölümü

Assoc. Prof. Dr., Balıkesir University,

Burhaniye Faculty of Applied Sciences,

Department of Tourism Management

ORCID: 0000-0002-1161-3721

DOI: 10.56720/mevzu.1407144

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 19 Aralık / December 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 18 Şubat / February 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Değişgel, Sedat, Özgürel, Gizem. “Almanya'da Yaşayan Türklerin Seyahat ve Tatil Tercihleri”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 241-265.

<https://doi.org/10.47424/xxx>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright ©CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışmada, Almanya'da yaşayan Türklerin Almanya içi, Türkiye ve diğer ülkelere yönelik seyahatleri ve tatil tercihleri nasıldır? sorusuna cevap aranmıştır. Nitel araştırma yönteminin benimsendiği çalışmada, yarı yapılandırılmış soru formu ile Almanya'nın büyük şehirlerinden olan Berlin, Köln ve Stuttgart'ta yüz yüze ve derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Araştırma kapsamında kartopu (zincirleme) örnekleme yöntemiyle 04 Eylül-31 Ekim 2023 tarihleri arasında toplam 20 Türk kökenli katılımcıya ulaşılmıştır. Görüşmelerde kullanılan soru formu; katılımcıların demografik özelliklerini ortaya çıkartmaya yönelik 7 soru ile seyahat ve tatil tercihlerine yönelik 23 soruyu içermektedir. Araştırmada, Almanya'da yaşayan Türklerin seyahat ve tatil tercihlerine yönelik hem ülke içi hem de ülke dışı eğilimleri ve davranışları bütüncül bir yaklaşımla ve nicel içerik analizi ile ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Almanya'da yaşayan Türklerin seyahat ve tatil tercihlerinde gerek ülke içi gerekse ülke dışına (Türkiye ve diğer ülkeler) odaklanan araştırmanın, söz konusu tercihler arasında karşılaştırma yapma imkânı sunan ilk çalışma olması nedeniyle, turizm literatüründeki bir boşluğu tamamlayacağı ve farklı bir bakış açısı sunacağı düşünülmektedir. Katılımcıların çoğunlukla bağımsız seyahati tercih ettikleri, Türkiye seyahatleri için ailenin etkili olduğu, Türkiye'de deniz turizmini, Almanya ve diğer ülkeler için kültür turizmini tercih ettikleri, Türkiye'nin tanıtımına ve turizmine katkı sağlayabilecek davranışlar sergiledikleri araştırma sonucunda tespit edilen bulgulardan bazılarıdır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, Almanya, Türk, Turist Davranışı, Gurbetçi, Almancı, Tatil, Seyahat Tercihleri.

Abstract

In this study, an answer was sought to the question "What are the travel and holiday preferences of Turks living in Germany within Germany, Turkey and other countries?". In the study, in which the qualitative research method was adopted, face-to-face and in-depth interviews were conducted with a semi-structured questionnaire in Berlin, Cologne and Stuttgart, which are the major cities of Germany. Within the scope of there search, a total of 20 participants of Turkish origin were reached between 04 September and 31 October 2023 using the snowball (chain) sampling method. The questionnaire used in

the interviews; It includes 7 questions to reveal the demographic characteristics of the participants and 23 questions regarding their travel and holiday preferences. In the research, it was tried to reveal both domestic and international trends and behaviors of Turks living in Germany regarding their travel and holiday preferences with a holistic approach and quantitative content analysis. It is thought that the research, which focuses on the travel and holiday preferences of Turks living in Germany, both within the country and outside the country (Turkey and other countries), will fill a gap in the tourism Literature and offer a different perspective, as it is the first study that provides the opportunity to make comparisons between these preferences. Some of the findings of the research are as follows: Participants mostly prefer independent travel. Their families are influential for their trips to Turkey. They prefer a tourism in Turkey but cultural tourism for Germany and other countries. And also they behave in a way that can contribute to the promotion and tourism of Turkey.

Key Words: Türkiye, Germany, Turkish, Tourist Behavior, Expat, Holiday, Travel Preferences

Etik Beyan	Balıkesir Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Komisyonu'ndan 29.08.2023 tarihli ve 2023/06 sayılı toplantıda E-19928322-050.99-292761 nolu karar ile etik izin alınmıştır.
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i> : SD (%50), GÖ (%50) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i> : SD (%100), Veri Analizi / <i>Data Analysis</i> : GÖ (%100), Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i> : SD (%50), GÖ (%50) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i> : SD (%50), GÖ (%50)

Giriş

Türkiye, gelişmiş Avrupa ülkeleri başta olmak üzere dünyanın birçok ülkesine, farklı sebeplerle göç vermekte olan bir ülkedir. Özellikle 1960'lı yıllarda hızlanan bu sürecin günümüzde de devam ettiğini söylemek mümkündür. Türkiye aynı zamanda tarihi, kültürel ve diğer turistik çekicilikler açısından

oldukça zengin bir ülke olma özelliği ile yabancı turist sayısını sürekli artıran önemli bir turizm ülkesidir. Bununla birlikte Türkiye, yurtdışında yaşayan Türk kökenli turistler için arkadaş-akraba ziyaretleri (AAZ), tatil, dinlenme ve eğlenme amaçlı tercih edilen önemli bir destinasyon olma özelliğine sahiptir.

Bireylerin tatil ve seyahat davranışları; ekonomik şartları, çalışma koşulları, yıllık izin süreleri, kültürel özellikleri, sosyal statüleri gibi birçok faktörle ilişkilidir ve söz konusu faktörlerden önemli ölçüde etkilenmektedir. Yurtdışında yaşayan Türk kökenli turistlerin ekonomik, kültürel ve sosyal birikimlerinin yıllar içerisinde önemli bir değişim göstermesi ve bu durumun söz konusu bireylerin tüm yaşam alışkanlıklarına yansıdığı gibi tatil ve seyahat alışkanlıklarına da yansması doğaldır.

Tatil ve seyahat alışkanlıkları, yaşanılan ülkenin ekonomik durumu başta olmak üzere diğer tüm gelişmişlik göstergeleriyle de yakından ilgilidir. Ekonominin yanı sıra ulaşım, altyapı, konaklama tesislerinin nitelik ve niceliği, sahip olunan turistik çekicilikler, coğrafi konum gibi birçok özellik, söz konusu ülkenin hem iç turizm hem de dış turizm hareketliliğine etki etmektedir. Dünyanın en gelişmiş ülkelerinden birisi olan Almanya; güçlü ekonomisi, dengeli demografik yapısı, merkezi coğrafi konumu, zengin tarihi, kültürel ve turistik çekim yerleri ile iç ve dış turizm hareketlerinin yoğun olduğu bir Avrupa ülkesidir. Avrupa Birliği'nde yer alması sebebiyle birliğe dâhil olan diğer ülke vatandaşlarının Almanya'ya giriş için vizeye ihtiyaç duymaması ve komşu ülkelerle demiryolu ve karayolu bağlantılarının transit biçimde kullanılabilmesi gibi özellikler de Almanya'daki turizm hareketliliğini artırmaktadır.

Federal Almanya hükümetinin İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra artan işgücü açığını kapatmak için farklı ülkelerle işgücü anlaşmaları yapması ve kurallı bir göç politikası izlemesi sebebiyle, belirli şartlara uygun yabancı ülke vatandaşlarının Almanya'da yaşama ve çalışma olanaklarını bulması mümkün olmuştur. Bu sebeple Almanya, dünyanın en çok göç alan ülkelerinden biri haline gelmiş ve bu özelliği ile çokkültürlü bir yapıya ulaşmıştır. Federal Almanya ile Türkiye arasında da 1961 yılında bir işgücü anlaşması imzalanmış ve belirli şartları taşıyan Türk vatandaşlarına Almanya'nın kapıları açılmıştır.

Türklerin Almanya'ya yerleşmeye başlamasından itibaren iki ülke arasındaki karayolu ve havayolu trafiği gün geçtikçe artan bir ivme kazanmıştır. Almanya'da yaşayan Türklerin, Türkiye'ye ziyaretlerinin yıllar içerisinde istikrarlı biçimde artan bir gelişim göstermesi de Türkiye'de turizmin gelişmesine olumlu etkiler yapmıştır. Günümüzde Almanya ve Türkiye, tatil amaçlı Türkiye'yi tercih eden Almanlar ve Almanya'da yaşayan Türk kökenlilerin seyahatleri ve Türkiye'de yerleşik konumda olanların Almanya'ya seyahatleri sebebiyle, turistik hareketliliğin karşılıklı olarak yoğun olduğu iki ülke durumundadır.

1. İlgili Literatür

1.1. Tüketici Davranışı ve Turizmde Tüketici Davranışını Etkileyen Faktörler

Tüketici, mal ve hizmetleri satın alan veya satın alma potansiyeline sahip kişi olarak tanımlanabilir. Tüketici davranışı kavramı; bireyin ekonomik bir değeri olan ürün veya hizmetleri satın alma ve kullanmadaki kararları ve bunlarla ilişkili faaliyetleri olarak açıklanmaktadır (Walters, 1978: 8 akt., Odabaşı ve Barış, 2016: 29). Ürün ve hizmetlerin satın alınıp alınmayacağına, eğer satın alınacaksa nereden, kimden, nasıl, ne zaman satın alınacağına dair kararlara ait süreç ise tüketici davranış sürecini oluşturmaktadır. Bu süreç tüketicinin hem kendisi hem de başkaları için ihtiyaçlarını giderebileceğini düşündüğü mal ve hizmetleri arama, değerlendirme, satın alma, kullanma ve elden çıkarma gibi faaliyetleri ve bu faaliyetlere etki eden karar süreçlerini kapsamaktadır (Yüksekbilgili, 2016: 1393).

Turistik ürünlerin ve hizmetlerin seçimi, satın alınması, tüketilmesi ve bunlarla ilgili davranış, tutum ve kararların bir araya gelmesi turizmde tüketici davranışı olarak tanımlanabilir. Turistik tüketicilerin davranışını etkileyen faktörler ise genel olarak kişisel faktörler, sosyal faktörler ve durumsal faktörler olarak üçe ayrılabilir. Tablo 1'de söz konusu üç faktörün hangi bileşenlerden oluştukları görülebilir. Bu faktörlerin yanı sıra reklam kampanyaları da tüketicilerin davranışlarını önemli ölçüde etkilemektedir (Acar, 2018: 392).

Tablo 1: Turizmde Tüketici Davranışını Etkileyen Temel Faktörler

Kişisel Faktörler	Sosyal Faktörler	Durumsal Faktörler
İmaj Tutum Motivasyon Algı Yaşam Biçimi	Kültür Aile Sosyal sınıf Referans grupları	Zaman Fiziksel ortam Sosyal ortam Zihin durumu

Kaynak: (Acar, 2018: 392)

Tablo 1’de görüleceği üzere, tüketici davranışları birçok değişkenden etkilenmektedir. Tatile karar verme sürecindeki en önemli aşamalar ise; tatil ihtiyacının oluşması, tatil süreciyle ilgili bilgilerin toplanması, oluşturulan alternatiflerin değerlendirilmesi ve ürünlerin satın alınması şeklinde özetlenebilir (Gürbüz ve Köşk, 2017: 646). Tatile çıkma kararının da birçok alt bileşeni mevcuttur. Başka bir ifade ile tatil kararı, verilmesi gereken birçok farklı kararı da beraberinde getirmektedir. Tatile çıkılıp çıkılmayacağı, tatilin ne zaman yapılacağı ve ne kadar süreceği, tatil sürecindeki harcama miktarı, tatile kimlerle çıkılacağı, tatilin türü ve amacı bu süreçte alınacak kararlardan öncelikli olanlardır. Bunların yanı sıra tatilin nerede yapılacağına, geceleme-nin nerede gerçekleştirileceğine, hangi ulaşım araçlarının kullanılacağına, rezervasyon şekline ve yiyecek ve içecek ihtiyaçlarının nasıl karşılanacağına da bu süreçte karar vermek gerekmektedir (Rızaoğlu, 2003: 145).

Tatil planının oluşturulmasında özellikle bireylerin tatile kiminle çıkacağı önem taşımaktadır. Bu karar tüketicilerin tatil ve seyahat planında ilk olarak verdikleri kararlardan biri olması açısından önemlidir. Turistik tüketiciler öncelikle seyahatlerine tek başlarına mı, aileleri ile mi veya arkadaş grupları ile mi çıkacaklarına karar verirler. Bu karar; ulaşım araçlarının, seyahat acen-tesinin, rezervasyon kanalının, konaklama tesisinin ve diğer turistik faaliyetle-rin seçimi gibi seyahat ve tatil sürecinin diğer tüm kararlarını da etkileyebil-mektedir (Belber, 2007: 1).

1.2. Almanya’da Yaşayan Türkler ve Turistik Tüketim Davranışları

Türklerin Almanya’ya göç süreci Türkiye ile Federal Almanya arasında 30 Ekim 1961 tarihinde imzalanan işgücü anlaşması ile başlamıştır. İlk etapta İstanbul Haydarpasa Garı’ndan 450 kişilik bir işçi kafilesinin yola çıkması ile

başlayan bu süreçte 1961 yılı sonuna kadar 5.193 Türk işçi Almanya'ya hareket etmiştir. 1973 yılına gelindiğinde Almanya'ya göç eden Türk işçi sayısı 910 bine ulaşmıştır (Oğuzhan Börekci vd., 2022: 3). 2022 yılı verilerine göre Almanya'da yaşayan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına sahip olanların sayısı 1.487.110'dur (Statista, 2022a). Alman vatandaşlığına geçmiş Türklerle birlikte günümüzde bu sayı 3 milyona yaklaşmaktadır (Euronews, 2023). Türkiye'nin en çok göç verdiği ülke olan Almanya'nın nüfusu 83,2 milyondur. Bu nüfusun yaklaşık 22,3 milyonu göçmendir. Almanya'da en kalabalık göçmen nüfus ise yaklaşık %12 oranla Türklerden oluşmaktadır (AA, 2022).

Almanya'da yaşayan Türk kökenlilerin sayısının yıllar içerisinde sürekli artan bir ivme göstermesine paralel olarak Türkiye başta olmak üzere farklı ülkelere seyahat ve tatil amaçlı hareketleri de yıllar içerisinde sürekli yükselen bir grafik göstermiştir. Almanya'da yaşayan Türk kökenli bireyler, özellikle Türkiye turizmi açısından önemli bir potansiyel oluşturmaktadır. Bu bireylerin tatil alışkanlıklarının da yıllar içerisinde değişmesi ve dönüşmesi beklenebilecek bir durumdur. 2022 yılı Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) verilerine göre Almanya'dan Türkiye'ye gelen turist sayısı 9.703.526'dır. Turizm gelirlerinin %15,3'ü ise yabancı ülkelerde ikamet eden Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarından elde edilmiştir (TÜİK, 2023).

Avrupa'da yaşayan Türk turistlerin Türkiye'yi ziyaretleri sırasında, Türkiye'yi ziyaret eden Alman turistlerden daha çok harcama yaptıkları bilinmektedir. Türkiye-Avrupa Eğitim ve Bilimsel Araştırmalar Vakfı'nın (TAVAK) araştırma sonuçlarına göre Türkiye'yi ziyaret eden 2,7 milyon gurbetçinin 1,6 milyonu Almanya'da yaşayan Türklerden oluşmaktadır. Türkiye'ye tatile gelen Alman turistler kişi başı 660 Euro harcama yaparken, Avrupa'da yaşayan Türkler Türkiye tatilleri sırasında kişi başı 1.150 Euro harcama yapmaktadır. Gurbetçilerden elde edilen toplam turizm geliri ise yıllık 3,1 milyar Euroya ulaşmış durumdadır (Habertürk, 2017).

Almanya'ya ilk olarak yerleşen birinci kuşak gurbetçiler tatillerini doğup büyüdüğü şehirlerde geçirmeyi tercih ederken, ikinci kuşak gurbetçiler hem doğup büyüdüğü yerleri hem de farklı destinasyonları tercih etmektedirler. Üçüncü kuşak gurbetçilerde ise gezme ve eğlenme amacı ön plandadır, paket turlara ve kitle turizmine yönelim artmıştır (Çelik Uğuz, 2012: 180). Alman-

ya'nın en genç gurbetçi kuşağını oluşturan dördüncü kuşak Türk kökenliler ise çokkültürlü, dil sorunu olmayan, diğer kuşaklara oranla daha eğitilmiş ve küreselleşmeden en çok etkilenen bir kuşak olarak ön plana çıkmaktadır. Bu kuşağın tatil dışında Türkiye'de hiç yaşamadıkları ve Türkiye'ye sadece tatil amacıyla geldikleri bilinmektedir (Şahin, 2017: 290).

Almanya'da yaşayan Türklerin Türkiye'ye dönük algıları yıllar içinde değişimler göstermiştir. Bu durum tatille ilgili algı ve beklentilerde de görülmektedir. İlk kuşak gurbetçi Türklerde Türkiye'yi ziyaret etmenin temel sebebi olarak "vatan hasreti" ön plana çıkmaktadır. Özlem duygusunu gidermek, Almanya'da bulunamayan Türkiye'ye özgü yöresel ürünleri satın almak ve güneş ışığından faydalanmak ilk dönem gurbetçi Türklerin Türkiye'yi ziyaretlerinin temel sebepleridir. Önceleri sadece vatan hasreti ile Türkiye'ye gelen ve akraba ziyaretlerine önemli zaman ayıran gurbetçilerin Türkiye'yi ziyaret etme sebepleri yaklaşık 50 yılı aşkın süreç içerisinde önemli değişimler göstermiştir. Değişik etmenler sebebiyle tatil amacı, tatil süreleri, destinasyon tercihi, tatil türü gibi bir çok konuda, Almanya'da yaşayan ilk kuşak Türklerle son kuşak Türkler arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır (Yılmaz, 2017: 1484).

Almanya'da yaşayan Türkler, Türkiye başta olmak üzere birçok farklı ülkeye seyahatler gerçekleştirmektedir. Ayrıca Almanya'daki iç turizm faaliyetlerine de katılmaktadırlar. Dünyanın en çok turist çeken ülkelerinden birisi olan Almanya'da 2022 yılında toplam 450,8 milyon geceleme gerçekleşmiştir. Bu oran 2021 yılına göre %45,3 oranında artış göstermiştir. Konaklama ve yiyeceklerden oluşan turizm geliri 2022 yılında 104 milyar Euro olarak açıklanmıştır (Destatis, 2023a). Yaklaşık 30 milyon turistin tercih ettiği Almanya, 2022 yılı verilerine göre dünyanın en çok turist çeken ilk 10 ülkesinden birisi olmuştur (Statista, 2022b). Almanya Federal İstatistik Kurumu'nun Covid-19 pandemisi öncesi yayınladığı en son çevrimiçi konaklama rezervasyonu istatistiklerine göre Almanya'daki otellere yapılan rezervasyonların %37'si Almanya dışından gelen turistlerce yapılırken, %63 oranındaki rezervasyon, Almanya'da ikamet edenler tarafından yapılmıştır. Bayern, Nordrhein-Westfalen, Baden-Württemberg, Berlin ve Niedersachsen eyaletleri en çok gecelenin yapıldığı ilk beş eyalet olarak açıklanmıştır (Destatis, 2023b).

Bireylerin mensup oldukları kültürün yansımalarını her alanda olduğu gibi tatil ve seyahat tercihlerinde de görmek mümkündür. Bu sebeple; destinasyon, seyahat acentesi, konaklama tesisi, restoran gibi tüm turistik öğelerin seçiminde de kültürün etkileri görülmektedir. Almanya’da yaşayan Türklerin tatil ve seyahat tercihlerinde de kendi kültürleri, gidilecek bölgenin kültürü, tesis politikası, dini görüşler, yerel ürünler, cinsiyet, gelir düzeyi gibi birçok değişkenin etkisinden söz edilebilir (Batman, 2013: 14). Başka bir ifade ile Almanya’da yaşayan Türkler de taşıdıkları kültürel kodlar, sosyal statüleri, eğitim, gelir düzeyi, yaşam biçimi gibi genel olarak turizmde tüketici davranışını etkileyen birçok faktör etkisinde tatil ve seyahat tercihlerinde bulunmaya devam edeceklerdir.

1.3. Almanya’da Yaşayan Türkler ile İlgili Yapılmış Çalışmalardan Örnekler

Dertli (2018), *“Almanya’da Yaşayan Türk Göçmenlerin Çalışma Hayatına Dair Bazı Tespitler ve Çalışma Hayatının Türk Göçmenler Üzerindeki Etkileri”* isimli çalışmasında, Almanya’da yaşayan Türkler arasında yıllar içerisinde önemli kuşak farklılıkları ortaya çıktığını belirtmiştir. Kuşaklar arasındaki eğitim, iş deneyimi, Almanya’da kalınan süre gibi birçok etken bu farklılıkların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. 1961-1973 yılları arasında Almanya’ya göç edenler ilk kuşak Türkler olarak nitelendirilebilir. 1973 ve sonrasında Almanya’da doğan veya aile birleşimi sebebiyle ile okul çağında Almanya’ya gelen çocuk veya gençler ise ikinci kuşağı oluşturmaktadır. 1985 ve sonrasında Almanya’da doğanlar ise üçüncü kuşak olarak değerlendirilebilir. İlk kuşak Almanya Türklerinin homojen bir grup olduğu söylenebilir ancak ikinci kuşaktan itibaren bu durum değişmeye başlamış ve homojen bir kuşaktan söz etmek oldukça zorlaşmıştır. Dertli’nin (2018) tespitlerinden hareketle, Almanya’daki Türk kökenli kuşaklar arasında her alanda olduğu gibi tatil ve seyahat tercihlerinde de belirgin farklar olacağı öngörülebilir.

Çelik Uğuz (2012), *“Göç ve Turizm: Türkiye-Almanya Örneği”* isimli çalışmasında Almanya’da yaşayan Türkleri turizm olgusu üzerinden incelemiştir. Çalışmanın sonuçlarına göre, Almanya’da yaşayan Türklerin, Türk kültürünü ve Türkiye’nin güzelliklerini tanıtmada konusunda önemli katkılar sağladıkları ve bu sayede Almanların Türkiye’yi tercih oranını ve dolayısıyla Türkiye’yi

ziyaret eden turist sayısını artırdıkları, Türkiye'nin Almanlar ve Almanya'da yaşayan Türkler için önemli bir turizm pazarı olduğu ortaya konmuştur.

Turizm alanında Almanya'da yaşayan Türkleri evren olarak seçen, yazarlarca ulaşılabilen çalışmalar şunlardır: Batman (2013), *"Kültürün turist tercihleri üzerine etkileri: Almanya'da yaşayan Türkler üzerine bir araştırma"* isimli makalesinde; kültürün ve özellikle kültürün alt bileşenlerinden olan din ve inancın Almanya'da yaşayan Türklerin tatil tercihlerinde etkisini ortaya koymayı amaçlamıştır. Çalışmasında tatil yeri ve işletme tercihlerinde etkili olan dini görüş, tesis politikası, kültürel yakınlık, yerel unsurlar ve plan-programdan oluşan beş boyut olduğunu tespit etmiştir. Araştırmacı ayrıca katılımcıların cinsiyet, gelir düzeyi ve dini inançları ile tatil tercihlerini belirleyen etmenlere verilen cevaplar arasında anlamlı farklılıklar olduğu sonuçlarına ulaşmıştır.

Yaşar (2019a) doktora tezinde Almanya'da yaşayan Türklerin *"Türkiye'ye yönelik tatil tercihlerine"* odaklanmıştır. Bu çalışmada, Almanya'nın başkenti Berlin'de yaşayan Türklerin Türkiye'ye dönük tatil tercihleri, üç farklı yaş grubunu temel alınarak incelenmiştir. Araştırmanın temel bulgularına göre; Türkiye'nin doğal ve kültürel değerlerinin 25-64 yaş arası katılımcıları, 15-24 yaş arası katılımcılardan daha çok etkilediği ortaya çıkmıştır. Bu sonucun yanı sıra katılımcıların ulaşım aracı olarak öncelikle uçağı, daha sonra şahsi araçlarını tercih ettikleri, seyahat kararını verirken önce kendilerinin daha sonra sırasıyla anne, baba ve eşlerinin etkili olduğu, katılımcıların büyük çoğunluğunun tatillerini kendileri organize ettikleri sonuçlarına ulaşmıştır. Yaşar'ın (2019b) doktora tezinden ürettiği, Berlin örneği özelinde derlediği makalesi ile Almanya'daki Türklerin Türkiye'ye ilişkin tatil taleplerini etkileyen faktörleri ortaya çıkartmayı amaçlayan (Yaşar, 2023) bir çalışması bulunmaktadır. Yazarlarca ulaşılan, Almanya'da yaşayan Türklerin seyahat davranışlarına ilişkin turizm literatüründeki sınırlı sayıda çalışma, yapılan çalışmanın önemini ve literatürdeki boşluğu doldurmada sağlayacağı katkısı göstermektedir.

3. Araştırma Yöntemi

Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Bu yöntem mevcut durumun olduğu biçimiyle ortaya konulması, algı ve deneyimlerin keşfedilerek derin bilgilerin açığa çıkarılmasına olanak tanınması açısından tercih edil-

miştir (Büyüköztürk vd., 2012: 234-235; Tekindal ve Uğuz Arsu, 2020: 153). Turizm literatürü taranarak, araştırmacılarca yarı yapılandırılmış soru formu oluşturulmuş, alanında uzman üç akademisyenin görüşleri alınarak soru formuna son şekli verilmiştir. Soru formu demografik özelliklere yönelik 7 soru ve Almanya’da yaşayan Türklerin seyahat ve tatil tercihlerini ortaya çıkartmaya yönelik 23 sorudan oluşturulmuştur. Araştırmada kartopu örnekleme yöntemiyle Almanya’nın büyük şehirlerinden olan Berlin, Köln ve Stuttgart’ta birer katılımcıya ulaşılmış, onların önerdiği diğer bireylere ulaşarak örneklem grubunu oluşturan toplam 20 Türk kökenli katılımcı ile 04 Eylül-31 Ekim 2023 tarihleri arasında görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Saha araştırmasında yarı yapılandırılmış soru formu ile yüz yüze, derinlemesine görüşmeler yapılmış, yarı yapılandırılmış soru formu aracılığıyla veriler toplanmıştır. Görüşmeler ortalama 1 saat sürmüş, katılımcılardan izin verenlerin görüşmeleri ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınmıştır. Görüşme sürecinde cevaplar not tutularak kaydedilmiş, katılımcıların verdikleri cevaplar tekrar kendilerinden teyit alınarak yanlış anlaşılmanın önüne geçilmesi amaçlanmıştır. Sahadan elde edilen veriler bilgisayar ortamına aktarılmış, katılımcılarca her bir soruya verilen cevaplar, gruplandırılarak ilgili tema altında yazılı metin haline getirilmiştir. Yazılı metinler üzerinden yapılan nicel içerik analizinin yapıldığı çalışmada, temel amacı kategoriler oluşturma esnasında belirlenen kelimelerin veya kavramların tekrar etme sıklığının tespit edilmesi sağlanmıştır. Cevaplar içerisinde geçen kelimeler veya kavramların kaç kez ifade edildiği gözden geçirilerek not edilmiştir. Açık kodlamada kelimenin varlığı ya da yokluğu nettir ve bu açıdan analiz oldukça güvenilirdir. Not tutularak iki araştırmacı tarafından yapılan açık kodlamada ölçüm geçerliliğinin kısıtlılığı azaltılmaya çalışılmıştır (Metin ve Ünal, 2022: 277). Araştırma bulguları ortaya çıkan temalar altında, ifade sıklıkları açısından sıralanarak araştırma bulgularında okuyucuya sunulmuştur.

4. Araştırma Bulguları

Aşağıda Tablo 2’de Almanya’da yaşayan Türklerden oluşan katılımcılara ilişkin demografik bulgular yer almaktadır.

Tablo 2: Katılımcıların Demografik Özelliklerine İlişkin Bulgular			
Demografik Değişkenler		f	%
Cinsiyet	Kadın	9	45
	Erkek	11	55
	Toplam	20	100
Yaş	20 Yaş ve altı	2	10
	21-30	6	30
	31-40	3	15
	41-50	5	25
	51 ve üzeri	4	20
	Toplam	20	100
Eğitim Düzeyi	İlköğretim	3	15
	Ortaöğretim	7	35
	Önlisans	2	10
	Lisans	8	40
	Toplam	20	100
Medeni Durumu	Bekâr	12	60
	Evli	8	40
	Toplam	20	100
Vatandaşlık	Türkiye Cumhuriyeti	9	45
	Almanya	11	55
	Toplam	20	100
Almanya'da Bulunma Süresi	1-5 yıl arası	1	5
	11-15 yıl arası	3	15
	16 yıl ve üzeri	6	30
	Almanya'da doğup büyüdüm	10	50
	Toplam	20	100
Meslek	İşçi	6	30
	İşletme Sahibi	1	5
	Esnaf - Zanaatkâr	3	15
	Kamu Çalışanı - Memur	2	10
	Emekli	2	10
	Eğitimci - Öğretmen	2	10
	Ev Hanımı	1	5
	Çalışmıyor	1	5
	Özel Sektör	1	5
	Öğrenci	1	5
	Toplam	20	100

Tablo 2’de yer alan demografik veriler incelendiğinde katılımcıların %55 oranında erkeklerden oluştuğu, %60’ının 31 yaş ve üzerinde olduğu, %50’sinin yükseköğretim derecesine sahip olduğu, %60’ının bekar olduğu, %55’inin Almanya vatandaşı olduğu ve yine %50’sinin Almanya’da doğup büyüdüğü görülmektedir. Meslek değişkenine göre katılımcıların yalnızca %30’u işçidir.

Aşağıda Tablo 3’te Almanya’da yaşayan Türklerden oluşan katılımcıların seyahat ve tatil tercihlerine ilişkin genel bulgular, ortaya çıkan temalar altında, ifade sıklıkları ve sıralamaları yapılarak sunulmuştur.

Tablo 3: Katılımcıların Seyahat-Tatil Tercihlerine İlişkin Genel Bulgular			
Temalar	İfadeler	f	Sıralama (S)
Tatil Tercihlerinin Belirleyicileri	Aile	14	1
	Sosyal çevre	14	1
	İnternet	10	2
	Televizyon	4	3
	Gazete	1	4
Tatil Planlaması	Tatilimi kendim planlıyorum.	12	1
	Kimi zaman kendim planlıyorum, kimi zaman acente desteği alıyorum.	5	2
	Acente kanalıyla paket tur tercih ediyorum.	3	3
Seyahatlerde Bağımsız Olma & Paket Tur Tercih Etme Durumu	Bağımsız olarak seyahat etmeyi tercih ederim.	9	1
	Paket turla seyahati tercih ederim.	7	2
	Bazen paket tur bazen bireysel seyahati tercih ederim.	4	3
Seyahatlerde Rezervasyon Yöntemleri	Rezervasyonlarım için seyahat acentesinden hizmet alırım.	16	1
	Rezervasyonlarımı internetten kendim yaparım.	12	2
	Rezervasyonlarım için çevremden birisi yardımcı olur.	2	3

Ulaştırma İşletmesi Tercihleri	Türk Hava Yolları	13	1
	Lufthansa	6	2
	Pegasus	6	2
	Corendon	5	3
	Sun Express	3	4
	Ryanair		
	Hangisi uygun fiyatlı ise ona göre karar veririm.	2	5
	Germanwings	1	6
	Booking.com, Trivago gibi siteler üzerinden	1	6
	FLN	1	6
	Gittiğim ülkeye, bölgeye ve maliyetine göre	1	6

Katılımcıların seyahat ve tatil tercihlerine yönelik genel bulgularda; tatil tercihlerinin belirleyicisi olarak aile ve sosyal çevrenin ön plana çıktığı kitle iletişim araçlarının da etkili olduğu tespit edilmiştir. Genellikle tatil planlamalarını kendilerinin yaptığını ifade eden katılımcılardan çoğunluğu bağımsız olarak seyahat etmeyi tercih etmektedirler. Seyahat rezervasyon yöntemlerinde ifade sıklıkları açısından 1. sırada “Rezervasyonlarım için seyahat acentesinden destek alırım.” ifadesinin ön plana çıktığı görülmektedir. Katılımcıların seyahatlerinde havayolu ulaşımını seçtikleri ve ifade sıklığı açısından Türk Hava Yolları’nı 1. sırada tercih ettikleri tespit edilmiştir.

Aşağıda Tablo 4’te katılımcıların Türkiye, Almanya içi ve diğer ülkelere yönelik seyahat-tatil tercih ve davranışlarını ortaya çıkartan bulgulara yer verilmiştir. Elde edilen bulgular, Almanya’da yaşayan Türklerin seyahat ve tatil tercihleri ile davranışlarını karşılaştırma imkânı sunacak biçimde tasarlanmış, 10 tema altında yer alan ifadeler sıklıklarına göre sıralanarak okuyucuya sunulmuştur.

Tablo 4: Katılımcıların Türkiye, Almanya ve Diğer Ükelere Yönelik Seyahat-Tatil Tercihlerine İlişkin Genel Bulgular

Temalar	İfadeler	Türkiye		Almanya		Diğer Ülke-ler	
		f	S	f	S	f	S
Seyahat Kararı	Seyahat kararını aileyle alma	15	1	12	2	13	2
	Seyahat kararını kendisi alma	12	2	15	1	14	1
	Seyahat kararı verirken arkadaşlarına danışma	2	3	2	3	4	3
Seyahat Durumu	Seyahat ediyorum.	20	1	19	1	19	1
	Seyahat etmiyorum.	-	-	1	2	1	2
Tatil Yapma Biçimleri	Aile ile	14	1	12	1	10	2
	Bireysel	9	2	10	2	11	1
	Arkadaş çevresi ile	4	3	6	3	8	3
Ulaşım Aracı Tercihleri	Uçak	20	1	8	3	15	1
	Şahsi araç	5	2	16	1	10	3
	Otobüs	1	3	4	4	7	4
	Gemi	1	3	-	-	-	-
	Tren	1	3	10	2	11	2
Konaklama Tercihleri	Herşey dâhil oteller	18	1	-	-	3	6
	Arkadaş-akraba yanında	13	2	19	1	13	2
	Şehir otelleri	6	3	15	2	15	1
	Termal oteller	4	4	6	4	5	5
	Pansiyonlar	3	5	8	3	7	3
	Apart oteller	3	5	-	-	3	6
	Kamp yerleri	3	5	4	5	4	7
	Dağ otelleri	3	5	4	5	6	4
	Butik oteller	2	6	2	6	1	8
	Kendi evinde	1	7	-	-	-	-
Tatil Süreleri	8-15 gün arası	7	1	12	1	4	3
	16 gün ve üzeri	6	2	6	2	-	-

	7 gün ve altı	4	3	2	3	10	1
	Türkiye'ye tatile gitmiyorum.	1	4	-	-	-	-
	Belli olmuyor, her yıl gitmiyorum.	1	4	-	-	7	2
	Her yıl değişiyor.	1	4	-	-	-	-
Tatil Süresini Bölme Durumu	Evet, tek seferde kullanırım.	14	1	4	2	14	1
	İkiye bölüyorum.	4	2	4	2	4	2
	Üç veya daha fazla dilime bölüyorum.	2	3	12	1	2	3
Tatil Dönemi Tercihleri	Yaz (Haziran, Temmuz, Ağustos)	16	1	9	2	12	1
	Sonbahar (Eylül, Ekim, Kasım)	3	2	1	4	3	3
	Kış (Aralık, Ocak, Şubat)	2	3	3	3	-	-
	İzne/boş zamana bağlı değişiyor.	2	3	10	1	8	2
	İlkbahar (Mart, Nisan, Mayıs)	-	-	3	3	-	-
Turizm Türü Tercihleri	Deniz turizmi	18	1	2	6	6	3
	Kültür turizmi	6	2	12	1	14	1
	Termal turizm	5	3	6	3	3	5
	Kamp-karavan turizmi	3	4	5	4	6	3
	Kırsal Turizm	2	5	8	2	5	4
	Kış turizmi	1	6	3	5	8	2
	Arkadaş-akraba ziyaretleri (AAZ)	-	-	-	-	1	6
Tatil İçin Ayrılan Bütçe (Yıllık)	Belli olmuyor	-	-	-	-	1	3
	1000 € altı	1	3	2	3	2	2
	1000-1999 € arası	6	2	13	1	17	1
	2000-3999 € arası	12	1	5	2	-	-
	4000 € ve üzeri	1	3	-	-	-	-

Katılımcılar ifade sıklıklarına göre; Türkiye seyahatlerinde kararlarını aileleri ile (1. sırada), Almanya içi ve diğer ülkelere seyahat kararlarında ise kendileri (1. sırada) almaktadır. Tamamının Türkiye'ye seyahat ettiği tespit edilen katılımcıların %95'inin Almanya içi ve diğer ülkelere seyahatler gerçekleştirdikleri tespit edilmiştir. Katılımcıların çoğunluğu Türkiye ve Almanya içi tatillerini aileleri ile geçirdikleri, diğer ülkelerdeki tatillerinde ise bireysel olarak hareket ettikleri daha açık bir ifadeyle yalnız başına tatile çıktıkları belirlenmiştir. Almanya dışına (Türkiye ve diğer ülkeler) seyahatlerinde katılımcıların çoğunluğu havayolu ulaşımını, Almanya içi seyahatlerinde ise şahsi araçları ile karayolu ulaşımını tercih etmektedirler. Katılımcıların Türkiye tatillerinde konaklama tercihlerinde ilk sırada herşey dâhil oteller yer alırken, Almanya içi seyahatlerinde arkadaş-akraba yanında, diğer ülkelere seyahatlerinde ise şehir otellerinde konaklamayı tercih etmektedirler. Tatil süreleri açısından katılımcıların %35'i Türkiye'de ve %60'ı Almanya içinde 8-15 gün arası tatil yapmaktadırlar. Almanya'da yaşayan Türklerden oluşan katılımcıların yarısının 7 gün ve altı sürede diğer ülkelerde tatil yaptıkları belirlenmiştir. Katılımcılardan çoğunluğu Türkiye ve diğer ülkelerde geçirdikleri tatilleri için, tatil sürelerini bölmeden tek seferde, Almanya içindeki tatillerini ise üç veya daha fazla dilime bölerek kullanmaktadırlar. Tatil dönemi tercihleri açısından katılımcıların çoğunluğu yurtdışı seyahatlerinde (Türkiye ve diğer ülkeler) yaz döneminde tatillerini gerçekleştirirken, Almanya içindeki tatillerinde izin/boş zaman durumlarına bağlı olarak tatile çıkmaktadırlar. Katılımcıların turizm tercihlerinde Türkiye'de deniz turizmi, Almanya içi ve diğer ülkelerde ise kültür turizmi ön plana çıkmaktadır.

Katılımcılara ek olarak destinasyon tercihleri sorulmuştur. Türkiye, Almanya içi, Türkiye ve Almanya dışındaki destinasyon tercihleri aşağıda Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5: Katılımcıların Destinasyon Tercihlerine İlişkin Genel Bulgular

Türkiye			Almanya*			Diğer Ülkeler*		
Destinasyon	f	S	Destinasyon	f	S	Destinasyon	f	S
Antalya	10	1	Stuttgart	8	1	Avusturya	13	1
İstanbul	8	2	Hamburg	8	1	Fransa	11	2
İzmir	8	2	Berlin	8	1	İtalya	9	3
Mersin	6	3	Köln	7	2	İsviçre	8	4
Bolu	3	4	Münih	7	2	Çekya	6	5
Bursa	3	4	Frankfurt	5	3	Hollanda	5	6
Adana	2	5	Hannover	5	3	Belçika	3	7
Çanakkale	2	5	Düsseldorf	5	3	İspanya	3	7
Amasya	2	5	Dortmund	3	4	Danimarka	2	8
Muğla	2	5	Baden Württemberg	3	4	Hırvatistan	2	8
Afyon	2	5	Oberstdorf	3	4	İngiltere	2	8
Balıkesir	1	6	Kiel	3	4	Mısır	2	8
Samsun	1	6	Füssen	3	4	Namibiya	2	8
			Berchtesgaden	3	4	Amerika	2	8
			Nürnberg	3	4			
			Bielefeld	3	4			
			Leipzig	3	4			
			Manheim	3	4			

*Katılımcılardan evet, seyahat ediyorum diyenlerin verdikleri cevapları içermektedir.

Tablo 5 incelendiğinde katılımcıların Türkiye’de Antalya, İstanbul, İzmir gibi turizm pazarında dikkat çeken, çok sayıda turist ağırlayan, önemli turizm destinasyonlarını; Almanya’da Stuttgart, Hamburg, Berlin, Köln, Münih gibi çok sayıda Türkün yaşadığı, turizmde ön plana çıkan kentlere, Almanya ve Türkiye dışında da turizmde kendinden bahsettiren Avrupa ülkelerini tercih ettikleri tespit edilmiştir.

Katılımcıların Türkiye tatillerini ve seyahat davranışlarını daha da derinlemesine anlayabilmek için ilave 5 soru sorulmuştur. Aşağıda Tablo 6’da katılımcıların; Türkiye’de her yıl tatil yapma durumları, ortalama kalış süreleri, tatilleri için şehir tercih nedenleri, arkadaş-akraba ziyareti (AAZ) sıklıkları ve

bu ziyaretleri için kaç gün ayırdıkları temaları altında toplanan ifadeleri sıklıkları ve sıralamaları ile sunulmuştur.

Tablo 6: Katılımcıların Türkiye Tatillerini ve Seyahat Davranışlarını Derinlemesine Anlamaya Yönelik Bulgular			
Temalar	İfadeler	f	S
Türkiye’de Her Yıl Tatil Yapma Durumu	Hayır	14	1
	Evet	6	2
Türkiye’de Ortalama Kalış Süresi	8-15 gün arası	10	1
	16 gün ve üzeri	5	2
	7 gün ve altı	5	2
Türkiye’deki Şehirleri Tercih Nedenleri	Arkadaş-akraba ziyareti (AAZ)	9	1
	Turistik/tatil amaçlı	8	2
	Doğal çekicilikleri görme	7	3
	Yazlığımız veya evimiz orada olduğu için	4	4
	Tarihi-kültürel çekicilikleri görme	3	5
	Turizm tesislerinde (otel, termal otel) kalma	2	6
	Alışveriş yapma	1	7
Türkiye’de Arkadaş-Akraba Ziyareti (AAZ) Sıklıkları	Yılda 1 defa	7	1
	2 yılda 1 defa	4	2
	2-3 yılda 1 defa	3	3
	Yılda 2 defa	2	4
	1-2 yılda 1 defa	2	4
	3-4 yılda 1 defa	1	5
Türkiye’de Arkadaş-Akraba Ziyaretlerine (AAZ) Ayrılan Gün Sayısı	1-2 gün	8	1
	3-5 gün	8	1
	6 gün ve üzeri	3	2
	Değişken	1	3

Tablo 6 genel olarak değerlendirildiğinde; katılımcıların %70’inin her yıl Türkiye’de tatil yapmadıkları, yarısının Türkiye tatillerinde ortalama 8-15 gün kaldıkları, şehir tercihlerinde ifade sıklıklarına göre sırasıyla arkadaş-akraba ziyaretlerinin (AAZ), turistik-tatil amaçlı ve doğal çekicilikleri görme nedenle-

rinin ilk üç sırada yer aldığı tespit edilmiştir. Katılımcıların %45'inin yılda en az 1 defa arkadaş-akraba ziyaretinde (AAZ) bulundukları, %40'ının 1-2 gün, diğer %40'ının ise 3-5 günlerini Türkiye'deki arkadaş-akraba ziyaretleri (AAZ) için ayırdıkları tespit edilmiştir.

Katılımcıların; *"Türk vatandaşı olmasaydınız veya aileniz Türk vatandaşı olmasaydı, yine de Türkiye'ye gitmek ister miydiniz?"* sorusuna verdikleri cevaplar da; "evet" (f=11) 1. sırada, "hayır" (f=6) 2. sırada ve "belli olmazdı (f=1), akrabalar olmasa gitmeyebilirdim (f=1), çok nadir giderdim (f=1)" ifadeleri 3. sırada yer almıştır. Katılımcılara yöneltilen bir diğer soru; *"Arkadaş-akraba ziyaretleri (AAZ) dışında Türkiye'yi cazip kılan şeyler nelerdir?"* sorusudur. Alınan cevaplarda; iklim (f=12), doğal güzellikler (f=12), tarihi-kültürel turistik yerler (f=10) ve yemek kültürü (f=4) ile turistik/tatil amaçlı dünyanın en güzel ülkelerinden biri (f=4) ifadeleri sıklıklarına göre üst sıralarda yer almaktadır. Katılımcılara son olarak; *"Sosyal çevrenizden Türk olmayan biriyle Türkiye'ye tatile gittiniz mi?"* sorusu yöneltilmiştir. Alınan cevaplarda katılımcıların %65'inin sosyal çevresinden Türk olmayan arkadaşını Türkiye'ye tatile getirdiği ve Türkiye'nin tanıtımına ve turizmine katkı sağlayabilecek davranışlar sergiledikleri tespit edilmiştir.

Sonuç ve Öneriler

Türklerin Almanya'ya yerleşmeye başladığı 1961 yılından günümüze kadar geçen süreçte, Almanya'daki Türklerin seyahat ve tatil tercihlerinde ekonomik, sosyal ve kültürel sebeplerden dolayı önemli değişiklikler olduğu anlaşılmaktadır. Başlangıçta vatan hasreti sebebiyle genellikle Türkiye'deki akrabaların bulunduğu şehirlere yapılan seyahatler, yıllar içerisinde değişik amaçlarla Türkiye ve Almanya'nın yanı sıra dünya genelindeki birçok farklı destinasyona yapılmaya başlamıştır.

Araştırma bulguları incelendiğinde 20 katılımcının 11'inin Alman vatandaşı olduğu görülmektedir. Almanya pasaportuna sahip kişilerin dünya genelinde 92 ülkeye vizesiz seyahat etmeleri mümkündür. Vize isteyen ülkelerin birçoğundan ise (Türkiye dâhil) basit prosedürlerle vize alınabilmektedir. (Auswärtiges Amt, 2023). Bu durum Alman vatandaşlığına geçerek Almanya pasaportuna sahip olan Türklerin dünya geneline yapacakları seyahatleri de oldukça kolaylaştırmaktadır. Almanya'nın Avrupa Birliği dâhilinde olması

etkisiyle de katılımcıların büyük çoğunluğu Türkiye ve Almanya dışındaki ülkelere seyahatler gerçekleştirmiştir.

Katılımcıların Türkiye'ye seyahat kararlarında ailelerinin etkili olduğu, diğer ülkelere seyahatlerinde ise çoğunlukla bağımsız hareket ettikleri görülmektedir. Türkiye seyahatlerinde, Antalya ve İstanbul gibi en çok turist çeken destinasyonların yanı sıra ailelerinin ve akrabalarının yaşadığı farklı şehirlere seyahat ettikleri anlaşılmaktadır. Arkadaş-akraba ziyaretleri (AAZ) de Türkiye seyahatlerinde en önemli etken olarak görülmektedir. Bu durum katılımcıların Türkiye ile sosyal ve kültürel bağlarının devam ettiğini, kültürün seyahat tercihlerinde etkili olduğunu göstermektedir. Bu sonuç Batman'ın (2013) yaptığı araştırmanın sonuçlarıyla örtüşmektedir. Ayrıca tatil ve seyahat tercihlerinde Almanya'daki birinci kuşak Türklerden farklı tercihlerde bulundukları ve turizm açısından homojen davranışlar göstermedikleri sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu sonuç ise Dertli'nin (2018) yaptığı çalışmadaki tespitlerle örtüşmektedir.

Katılımcıların tamamı arkadaş-akraba ziyaretlerinin (AAZ) yanı sıra tatil, doğal ve kültürel zenginlikleri görme, alışveriş yapma gibi turistik amaçlarla Türkiye'yi ziyaret etmiştir. Ayrıca %65 oranla sosyal çevrelerinden Türk olmayan biri ile Türkiye'ye seyahat gerçekleştirmiştir. Bu durum Almanya'da yaşayan Türklerin, Türkiye turizmi için önemli bir potansiyel olduğunu ve Türkiye'nin tanıtımında rol oynadıklarını göstermektedir. Bu sonuç, Çelik Uguz (2012) tarafından yapılan çalışmanın sonuçlarıyla örtüşmektedir. Almanya'da yaşayan Türklerin Türkiye dışında, Avrupa Birliği ülkeleri başta olmak üzere birçok ülkeye seyahat ettikleri sonucundan hareketle de Türkiye dışındaki ülkeler için de önemli bir turizm potansiyeli oluşturdıkları söylenebilir.

Katılımcıların Türkiye ve diğer ülkelere seyahatlerinde ulaşım aracı olarak öncelikle uçağı, daha sonra şahsi araçlarını tercih ettikleri, Almanya içi seyahatler için öncelikle şahsi araçlarını kullandıkları anlaşılmaktadır. Türkiye seyahatleri için ailelerinin etkili olduğu, Almanya ve diğer ülkelere yapılacak seyahatler için bireysel karar aldıkları ve genellikle bağımsız olarak seyahat etmeyi tercih ettikleri ortaya çıkmıştır. Bu sonuçlar, Yaşar'ın (2019a; 2019b) yaptığı çalışmaların sonuçları ile büyük oranda örtüşmektedir.

Araştırmadan elde edilen bulgular doğrultusunda aşağıda yer alan öneriler geliştirilmiştir.

➤ Almanya'da yaşayan Türklerin Türkiye, Almanya içi ve diğer ülkelere olan ziyaretlerinden elde edecekleri tatminin artırılması ve diğer turizm paydaşlarının beklentilerinin karşılanması için bu Pazar bölümüne yönelik pazarlama araştırmalarına ağırlık verilmelidir.

➤ Turizm tanıtım ve pazarlama faaliyetlerinde kitle iletişim araçlarının gücünden yararlanılarak Almanya'da yaşayan Türklere ulaşılmalı, seyahat ve tatil tercihlerinde yaratacağı etkinin göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

➤ Almanya'da yaşayan Türklerin tatil aralıklarına uygun olacak biçimde, özellikle ilkbahar, sonbahar ve kış dönemlerinde doğa, termal, medikal, kış ve kültür turizmi için özel teklifler, paket turlar hazırlanarak, kişiselleştirilmiş ürünler sunularak Türkiye'ye hemen her mevsim gelmeleri ve tatil yapmaları sağlanabilir.

➤ Türkiye'ye tatil için gelirken Alman arkadaşlarını getiren/getirmeyi düşünenler için kamu ve özel sektör işbirliği ile ucuz bilet, indirimli tatil, ücretsiz Müzekart gibi teşvik edici destekler sunulabilir ve Almanya'daki Türk diasporasının gücü turizme yüksek etki yaratacak biçimde kazandırılabilir.

Kaynakça

- AA. *Almanya'da Göçmen Kökenlilerin Sayısı Artıyor*. Erişim Tarihi: 10 11 2023. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/almanyada-gocmen-kokenlilerin-sayisi-artiyor/2561630>.
- Acar, Ali. «Turizmde Tüketici Davranışını Etkileyen Faktörler.» *Uluslararası Turizm, İşletme, Ekonomi Dergisi* 2, No. 2 (2018) : 390-394.
- Auswärtiges Amt. *Staatenliste zur Visumpflicht*. Erişim Tarihi: 18 12 2023. <https://www.auswaertiges-amt.de/de/service/visa-und-aufenthalt/staatenliste-zur-visumpflicht/207820>.
- Batman, Orhan. «Kültürün Turist Tercihleri Üzerine Etkileri: Almanya'da Yaşayan Türkler Üzerine Bir Araştırma.» *İşletme Bilimi Dergisi* 1, No. 1 (2013): 1-15.

- Belber, Burcu Gülsevil. *Tatil Turizminde Turistlerin Konaklama İşletmesi Tercihine Kültürün Etkisi Ve Konaklama İşletmeleri Üzerine Bir Uygulama*. Malatya: İnönü Üniversitesi, SBE, İşletme Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2007.
- Büyüköztürk, Şener., Ebru Kılıç Çakmak, Özcan Erkan, Akgün, Şirin, Karadeniz ve Funda, Demirel. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Geliştirilmiş 13. Baskı. Ankara: Pegem Akademi, 2012.
- Çelik Uğuz, Sabriye. «Göç ve Turizm: Türkiye-Almanya Örneği.» *Yönetim Bilimleri Dergisi* 10, No. 19 (2012): 177-185.
- Dertli, Osman. «Almanya’da Yaşayan Türk Göçmenlerin Çalışma Hayatına Dair Bazı Tespitler ve Çalışma Hayatının Türk Göçmenler Üzerindeki Etkileri.» *Diyanet İlmî Dergi* 54, No. 1 (2018): 171-192.
- Destatis. *Economic Sectors and Enterprises*, 2023a. Erişim Tarihi: 13 12 2023. https://www.destatis.de/EN/Themes/Economic-Sectors-Enterprises/Accommodation-Food-Services-Activities-Tourism/_node.html.
- Destatis. *Booking accommodations on online platforms*, 2023b. Erişim Tarihi: 13 12 2023. <https://www.destatis.de/EN/Service/EXSTAT/Datensaetze/booking-accommodations-online.html>.
- Euronews. *Almanya'da Yaşayan Türklerin Gözü Yeni Vatandaşlık Yasasında*. Erişim Tarihi: 02 10 2023. <https://tr.euronews.com/2023/04/27/almanyada-yasayan-turklerin-gozu-yeni-vatandaslik-yasasinda>.
- Gürbüz, Ahmet ve Ülker Köşk. «Ailelerin Tatil Karar Sürecine Gençlerin Etkileri: Ankara İli Örneği.» *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 6, No. 3 (2017): 630-649.
- Habertürk. *Habertürk Ekonomi*. Erişim Tarihi: 08 10 2023. <https://www.haberturk.com/gurbetciler-alman-turistlerden-fazla-harcama-yapiyor-1647432-ekonomi>.

- Metin, Osman ve Şükriye, Ünal. «İçerik Analizi Tekniği: İletişim Bilimlerinde ve Sosyolojide Doktora Tezlerinde Kullanımı.» *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22, No. Özel Sayı 2 (2022): 273-294.
- Odabaşı, Yavuz, ve Gülfidan Barış. *Tüketici Davranışı*. 16. İstanbul: MediaCat, 2016.
- Oğuzhan, Börekci, Ülkü, Ayşe, Gülcan, Işık, ve Filiz, Erdemir Göze. «Almanya'ya İlk Resmi Türk İşgücü Göçü ve Basında Yansımaları.» *Sosyal Bilimler Dergisi*, 2022: 1-16.
- Rızaoğlu, Bahattin. *Turizm Davranışı*. 2.Baskı. Ankara: Detay Yayıncılık, 2003.
- Statista. *Anzahl der Ausländer aus der Türkei in Deutschland von 2001 bis 2022*, 2022a. Erişim Tarihi: 11 12 2023. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/152911/umfrage/tuerken-in-deutschland-seit-2001/#:~:text=Die%20Statistik%20befasst%20sich%20mit,T%C3%BCrken%20und%20T%C3%BCrken%20in%20Deutschland>.
- Statista. *Countries with the highest number of international tourist arrivals worldwide from 2019 to 2022*, 2022b. Erişim Tarihi: 13 12 2023. <https://www.statista.com/statistics/261726/countries-ranked-by-number-of-international-tourist-arrivals/>.
- Şahin, Sedat. «Almanya ve Avusturya'da Dördüncü Kuşak Türk Gençleri.» *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Bahar*, No. 26 (2017): 281-291.
- Tekindal, Melike ve Şerife, Uğuz Arsu. «Nitel Araştırma Yöntemi Olarak Fenomenolojik Yaklaşımın Kapsamı ve Sürecine Yönelik Bir Derleme.» *Ufku Ötesi Bilim Dergisi* 20, No. 1 (2020): 153-182.
- TÜİK. *Turizm İstatistikleri, IV.Çeyrek: Ekim-Aralık ve Yıllık, 2022*. Erişim Tarihi: 15 11 2023. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Turizm-İstatistikleri-IV.Ceyrek:-Ekim-Aralik-ve-Yillik,-2022-49606>.
- Yaşar, İrfan. *Almanya'da Yaşayan Türklerin Türkiye'ye Yönelik Tatil Tercihlerini Etkileyen Faktörler*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, SBE, Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı, Doktora Tezi., 2019a.

- Yaşar, İrfan. «Yurt Dışında İkamet Eden Vatandaşların Türkiye’de Tatil Yapmalarında Etkili Olan Faktörler: Berlin Örneği.» *AHBVÜ Turizm Fakültesi Dergisi* 22, No. 2 (2019b): 129-187.
- Yaşar, İrfan. *Almanya’da Yaşayan Türklerin Türkiye’ye Yönelik Tatil Talebini Etkileyen Faktörler*. Afyonkarahisar: IMPERIAL Yayın, 2023.
- Yılmaz, Gaye Gökalp. «Avrupa’da Yaşayan Türkiyelilere Dair Gurbetçi ve Almancı Söylemlerinin Yeniden Düşünülmesi.» *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 22, No. Göç Özel Sayısı (2017): 1473 - 1490,.
- Yüksekbilgili, Zeki. «Tüketici Karar Verme Tarzlarının Kuşaklara Göre Değerlendirilmesi.» *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 15, No. 59 (2016): 1392-1402.



Fahreddin Râzî'nin Şefaât Konusunda Mu'tezile Eleştirisi

Fahreddin Razi's Mu'tazila Criticism on Intercession

Yakup ERTUĞRUL

Doktora Öğrencisi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

PhD student, Dicle University Institute Of Social Science

yakupertugrul1@gmail.com

ORCID: 0000-0002-6476-4515

Ahmet AKGÜÇ

Doç. Dr., Dicle Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Kelâm Anabilim Dalı

Associate Professor, Dicle University

Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences

ahakguc@hotmail.com

ORCID: 0009-0002-9412-054X

DOI: 10.56720/mevzu.1405603

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Aralık / December 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 20 Şubat / February 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Ertugrul, Yakup, Akgüç, Ahmet. "Fahreddin Râzî'nin Şefaât Konusunda Mu'tezile Eleştirisi". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 267-298. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1405603>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Şefaât konusunda itikadî mezhepler arasında farklı görüşler ve tartışmalar bulunmaktadır. Bu konudaki kelâmî tartışmalar hicrî birinci asra kadar uzanmaktadır. Şefaât konusunda mezhepler arasında farklı anlayışların ortaya çıkmasındaki sebeplerin başında, şefaatin zikredildiği nasların farklı yorumlanması ve şefaatin nasıl gerçekleşeceğinin keyfiyeti hususundaki ayrıntılar zikredilebilir. Bu çalışmada biz öncelikle Mu'tezile'nin şefaât konusundaki görüşlerini tespit ettik. Daha sonra da Fahreddin Râzî'nin bu konuda Mu'tezile'ye yaptığı eleştirileri ele aldık. Râzî ve Mu'tezile'nin farklı düşündüğü temel konular şunlardır: Mu'tezile, küçük günah işleyenlerin bağışlanacağını, büyük günah işleyenlerin ise şefaât vesilesi ile bağışlanmayacağı görüşü ile şefaati ahirette sadece derecenin yükselmesi olarak kabul eder. Râzî ise Ehl-i Sünnet'in görüşüne katılarak Mu'tezile'nin bu görüşlerine karşı çıkarak, şefaati hem derecenin yükselmesi hem de büyük günah işleyen müminlerin bağışlanması şeklinde kabul eder. Ona göre şefaât, günah işlememiş müminlerin derecesini artırırken, günahkâr olanların da cezalarını düşürme işlevine sahiptir. Râzî, şefaati tamamen Allah'ın iradesine bağlı bir lütuf olarak görürken; Mu'tezile ise büyük günah işleyen müminlerin Allah'ın adalet ve va'd ve'l-va'd prensipleri gereği cezalandırılması gerektiği görüşündedir. Bu görüşleri ile Râzî'nin Ehl-i Sünnet çizgisinde olduğu anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Âhiret, Mu'tezile, Fahreddin Râzî, Şefaât, Büyük günah.

Abstract

There are different opinions and debates among religious sects regarding intercession. The theological debates on this issue date back to the first century of Hijri. One of the main reasons for the emergence of different understandings of intercession among the sects is the different interpretations of the verses in which intercession is mentioned and the details of how intercession will take place. In this study, first of all, we have detected the Mu'tazilites' views on intercession. Then, we discussed Fakhr al-Dîn al-Râzî's criticisms of the Mu'tazilites on this issue. The main issues on which Razi and Mu'tazila think differently are as follows: Mu'tazila believes that those who commit minor sins will be forgiven, but those who commit major sins will not be forgiven

through intercession, and accepts intercession as only increasing one's degree in the afterlife. Râzî, on the other hand, agrees with the view of the Ahl al-Sunnah and opposes these views of the Mu'tazila and accepts intercession as both increasing the degree and forgiving believers who have committed major sins. According to him, while intercession increases the degree of believers who have not committed sins, it has the function of reducing the penalties of sinners. While al-Râzî sees intercession as a favor that depends entirely on God's will, the Mu'tazilites believe that believers who commit grave sins should be punished in accordance with God's principles of justice and *va'd wa'l-va'id* (promise and threat). With these views, it is understood that Râzî is in the line of Ahl al-Sunnah.

Keywords: Kalâm, Hereafter, Mu'tazila, Fakhr al-Dîn al-Râzî, Intercession, Major Sins.

Etik Beyan	Bu çalışma birinci yazarın ikinci yazar danışmanlığında Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde devam eden doktora tezinden üretilmiştir.

Giriş

Naslarda imandan sonra en çok üzerinde durulan konu ahirettir. Ahiretle ilgili bazı hususlar, naslarda farklı anlaşılmaya müsait olduğu için İslam tarihi boyunca tartışma konusu olmuştur. Bunların arasında çalışmamızın konusu olan şefaathet de ayrı bir önem arz etmektedir. Şefaathetin çok tartışılmasının altında yatan sebeplerin başında psikolojik sebep gelmektedir. Kur'an ve Hadislerdeki mahşer ile başlayan cehennem ile son bulan şiddetli sahnelerden kurtulma yollarından birinin şefaathet olduğu belirtilmiştir. Şefaathet kavramı ilk peygamberlerden itibaren var olagelmıştır. Mu'tezile ve Hariciyye gibi bazı mezhepler şefaathetin suistimale yol açabileceği endişesi ile şefaatheti farklı yorumlamışlardır. Bu yorumların en önemlilerinden biri şefaathet yolu ile günahların bağışlanamayacağını savunan Mu'tezile'nin iddiasıdır.

Genel olarak şefaathet, Mu'tezile'de şefaathet ile Ehl-i Sünnette şefaathet konusunda güncel tez ve makale çalışmalarından bazıları şunlardır: "*İslam inancın-*

da şefaât"¹ "İtikadî Mezheplerde Şefaât Anlayışı"² "Kur'an'da Şefaât"³, "Mu'tezile'de Şefaât Anlayışı"⁴, "Kādî Abdülcebbâr ve Ebü'l-Muîn En-Neseî' de Şefaât"⁵, "Fahreddin Razi ve Kadi Abdülcebbâr'ın Şefaât Konusundaki Ayetlere Yaklaşımı ve Değerlendirilmesi"⁶, "Mu'tezilî Kelamcı Kadî Abdülcebbâr'ın Şefaât Anlayışı"⁷, "İslam'da Şefaât Yetkisi"⁸,

Yukarda belirtilen çalışmalar şefaât konusunda çeşitli araştırmaların yapıldığını ve bu konuda bazı yönlerin açıklığa kavuşturulduğunu göstermektedir. Ancak yapılan bu çalışmalar incelendiğinde Fahreddin Râzî'nin düşüncesinde Mu'tezile'nin şefaât anlayışını konu edinen bir araştırma yapılmamıştır. Alandaki bu boşluğu kapatmak amacıyla bu çalışmaya karar verdik.

Bu makalede, Fahreddin Râzî'nin düşüncesinde Mu'tezile'nin şefaât konusundaki görüşlerini ele alarak Râzî ve Mu'tezile'nin bu konudaki görüşleri belirtilecek, öncelikle Mu'tezile'nin delilleri sunulacak daha sonra Râzî'nin bu delillere bakışını ve eleştirisini değerlendireceğiz. Ancak konunun "semi'yat", "el-esmâ ve'l-ahkâm", "va'd ve va'id" ve Allah'ın sözünden dönmesinin caiz olup olmadığı gibi konularla ilgisinin bulunması bir makalenin kapsamını aşmaktadır. Her biri ayrı bir araştırma konusu olan bu meselelerin ayrıntısına girmeden Râzî'nin düşüncesinde Mu'tezile'nin şefaât anlayışına yoğunlaşacağız.

-
- ¹ Akif Akay, *İslam inancında şefaât* (Konya: Necmettin Üniveristesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012).
 - ² Mehmet Kurt, *İtikadî Mezheplerde Şefaât Anlayışı* (Şanlıurfa: Harran Üniveristesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).
 - ³ Hüseyin Çelik, "Kur'an'da Şefaât", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015), 283-314.
 - ⁴ Mehmet Taşdelen, "Mu'tezile'de Şefaât Anlayışı", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015), 81-101.
 - ⁵ Hacer Şahinalp, "Kādî Abdülcebbâr ve Ebü'l-Muîn En-Neseî' de Şefaât", *Turkish Studies* 13/25 (2018), 417-445.
 - ⁶ Süleyman Narol, "Fahreddin Razi ve Kadi Abdülcebbâr'ın Şefaât Konusundaki Ayetlere Yaklaşımı ve Değerlendirilmesi", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2015), 125-144.
 - ⁷ Recep Ardoğan, "Mu'tezilî Kelamcı Kadî Abdülcebbâr'ın Şefaât Anlayışı", *Uluslararası Asya Çağdaş Bilimler Kongresi - IX.*, (2013), 493-509.
 - ⁸ Emrullah Yüksel, "İslam'da Şefaât Yetkisi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 17-31.

1. Şefaatin Kavramsal Çerçevesi

“Ş-f-a” fiilinin mastarı olan şefaât, sözlükte, tek olan bir şeyi misli ya da benzeriyle çift hale getirmek, suçunun bağışlanması veya dileğinin gerçekleştirilmesi için birine aracılık yapmak, ona yardım ve dua etmek, destek olmak gibi anlamlara gelir. Şefaâtle aynı kökten türeyen *şef* kavramı ise “tek” manasını ifade eden *vetr*’in zıttıdır.⁹ Sözlükte vesile ve talep anlamına gelen şefaât örfte ise bir kimsenin başka bir kimse için iyilik talebinde bulunmasıdır.¹⁰ Terim olarak iman edenlerden günahkârların affedilmesi, günahsızların ise derecesinin yükselmesi için izin verilen kimselerin Allah nezdinde vesile olması olarak tanımlanabilir. Hem sözlük hem de terim anlamlarında görüldüğü üzere bağışlanma ihtiyacı olan kimse kendisine şefaât edeceklerle beraber yalnızlıktan çıkmış olur.¹¹

Şefaât kelimesi Kur’an’da toplam otuz bir yerde geçmektedir. Bu kavramların birinde kelimenin sözlük anlamında, on ikisinde ise terim olarak kullanılmıştır. Diğer kullanımlar ise ism-i fail ve çoğul kalıbındadır.¹²

Şefaât, Kur’an’ın yanı sıra sahih olarak kabul edilen hadis kaynaklarında da ayrıntılı bir şekilde geçmektedir. Bu hadislerden bir tanesi şöyledir: “Her peygamberin -yapacağı- müstecab (Allah tarafından kabul edileceğine dair söz verilen)

⁹ Mecdüddin M. eş-Şirâzî Fîrûzâbâdî, Kâmusu’l-Muhît (Kahire: Daru’l-Hadis, 1429), 873; Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, Lisânü’l-Arab (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), 8/183-184; Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, Nihâyetü’l-’Ukûl fî Dirâyeti’l-Uşûl, thk. Dr. Said Abdullatif Fude (Beyrut: Dârü’z-Zehair, 2010), 4/194; Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Râzî, Mefâtîhu’l-Gayb (Beyrut: Daru İhyai’t-Turâsî’l-Arabi, 1420), 3/495; Râgıb İsfahânî, el-Müfredât, thk. Safvân Adnan Davudî (Beyrut: Dârü’l-Kalem, 1412), 457-458; Mahmud b. Ömer Zemahşerî, Esâsu’l-Belağa (Beyrut: Daru Sâdır, 1979), 1/513; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, Kelam Terimleri Sözlüğü (Ankara: İSAM Yayınları, 2015), 289; Mustafa Alıcı, “Şefaât”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/411.

¹⁰ İbrahim b. Muhammed b. Ahmed eş-Şafi el-Beycûri, *Tühfetü’l-Mürîd Şerhu Cevherü’t-Tevhid* (Beyrut: El-Mektebu’l-Asriyye, 2013), 217.

¹¹ Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 3/495; Ebu’l-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman (Kahire: Mektebet-ü Vehbe, 1988), 668; Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 289.

¹² Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l-Müfhehres li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Dârü’l-Kütübi’l-Misriyye, 1364), 384.

bir duası vardır. Ben ise, o duamı ahirette ümmetim için şefa'at olarak saklamayı arzu ediyorum"¹³

Âhirette şefaatin varlığı hususunda kelâmcılar arasında ittifak olmakla beraber kimlere şefa'at edileceği hususunda ihtilaf olmuştur.¹⁴ Hâricîler ve Mu'tezile gibi düşünce ekollerinin şefa'ate yaklaşımları genel kabulün aksine farklılık arz etmektedir.

Hâricîler, büyük günah işleyenleri "kâfir" olarak tanımladıkları için, onlara göre mutlak olarak şefa'at yoktur.¹⁵ Hâricîler, büyük günah işleyen kişiyi kâfir kabul ettiklerinden böyle bir kişi için şefa'at söz konusu olamaz. Mu'tezile ise genellikle cezanın kazanılmış bir hak olduğunu savunur ve büyük günah işleyenin tövbe etmeden affedilmeyeceğini öne sürer.¹⁶ Her iki mezhep de büyük işleyenin ebedi cehennemde kalacağı hususunda fikir birliği etmiştir. Ancak azabın keyfiyeti hakkında farklı düşünmektedir. Hariciler büyük günah işleyenin tıpkı kâfirler gibi azap göreceğini savunmaktayken¹⁷

¹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmiu'l-Müsne'd es-Sahîhu'l-Muhtasar Min Umûri Resûlillâhi ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), "Daavât", 1; "Tevhîd", 31; Ebü'l-Hüseyn el-Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Kahire: Dâru İhyâ-i't Türrâsi'l-Arabî, 1955), "İman", 334,335.

¹⁴ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, eş-Şefa'atü'l-Uzma, thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türrâs, 1989), 38-39; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Erba'în fi Uşûli'd-Dîn* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 406; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 687-688.

¹⁵ İrfan Abdülhamid, *İslâm'da i'tikadî Mezhebler ve Akâid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014), 89-90; W. Montgomery Watt - Ethem Ruhi Fıglalı, *İslam Düşüncesinin Teşekkül evri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 23.

¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 688; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, Çev., İbrahim Halil Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 3/76.

¹⁷ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 194.

Mu'tezile ise bunların azabının kâfirlerden daha hafif olacağını vurgulamaktadır.¹⁸

Hâricîler'in ve Mu'tezile'nin şefaate yönelik paradigmalarını bir kenara bırakacak olursak, Mürcîe, Selefiyye, Eş'arîyye, Mâtürîdîyye ve Şîa gibi farklı İslam düşünce ekolleri genel olarak büyük günah işleyip tövbe etmeyenleri de kapsayacak bir şekilde bütün mü'minler için şefaati kabul ederler. Bu ekoller arasında bazı farklılıklar vardır, ancak genel olarak büyük günah işleyenlere şefaate edileceği konusunda ortak bir anlayışa sahiptirler. Özellikle Şîa'da, İmamet doktrini çerçevesinde, şefaate önemli bir konudur. On İki İmamın mü'minler için şefaate edeceğine inanılır.¹⁹Ehl-i Sünnet'e göre şefaate, Kur'an ve Sünnetle sabittir. Eş'arî'ye göre şefaate, tövbe edenlerin tövbesinin kabul edilmesi, günahkârların af edilmesi ve salih kulların derecelerinin yükselmesi gibi çok yönlüdür.²⁰ Mâtürîdî'ye göre ise şefaate özellikle büyük günah işleyen kimseler içindir. Ona göre yapılan şefaate kişinin işlediği günahattan ötürü değil de yaptığı sevaplardan dolayıdır. Ayrıca o, günah işlemeyenler için şefaate ihtiyacın olmadığını belirtir.²¹

2. Mu'tezile'nin Şefaate ile İlgili Görüşleri

Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre ise, şefaate, büyük günahlarından tövbe eden ve mükâfatı hak eden mü'minlerin derecelerinin yükseltilmesi suretiyle

¹⁸ Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebû'l-Hüzeyl Allah* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 58.

¹⁹ Râzî, *eş'Şefa'atü'l-Uzma*, 39; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el Eş'arî*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sayih (Kahire: Mektebetü's-Sekâfetu'd-Diniyye, 2005), 172-173; Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye*, thk. Muhammed b. Abdulhayy (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997), 60; Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fi Usûli'd-Dîn* (Meşhed: Mecma'ü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1424), 126; Ebû'l-Berekât Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2003), 3/397; Abdullatif Harpûti, *Tenkîhu'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm (Kelâm İlmine Giriş)*, çev. Fikret Karaman (İstanbul: Çelik, 2016), 252; Ebû'l-Hasen Nûrüddin Ali b. Sultân Muhammed Ali el-Kârî, *Şerh-ü Kitâbü'l-Fıkhu'l-Ekber*, thk. Ali Muhammed Dandal (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995), 159.

²⁰ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el Eş'arî*, 172.

²¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 2/236.

gerçekleşir.²² Ancak, tövbe etmeyip cezayı hak edenler için şefaatin söz konusu olmadığına inanırlar. Mu'tezilî kelâmcılar, mükellefin iradesiyle hak ettiği cezasının, yine kendi iradesiyle tövbe etmesi suretiyle affedilebileceğini savunduklarından, başka bir referansı kabul etmemişlerdir.²³ Bu bağlamda, Mu'tezilî âlimlerden Kâdî Abdülcebbar, (ö. 415/1025) cezanın affedilmesini ve günahlarda ısrarcı olana şefaât edilmesini savunan Ebû Hâşim'i (ö. 321/933) eleştirerek, böyle bir şefaatin çirkin olduğunu ifade eder.²⁴

Kâdî Abdülcebbar'a göre şefaât, bir kişinin başka bir kişi için bir menfaat ulaştırması veya bir zarardan koruması için istekte bulunmasıdır.²⁵ Mu'tezile'den bir grup ise bu tanımlamaların tamamını reddedip şefaati, temelden inkâr etmiştir.²⁶

Mu'tezile şefaatin cezayı düşürmek için olmadığını ve büyük günah işleyenlerin tövbe etmeden bağışlanmayacağını âyetlerden yola çıkarak dokuz delil öne sürmektedir. Bu delilleri şöyle sıralamak mümkündür:

Birincisi, “Zalimlerin ne yakın bir dostu ne de sözü dinlenir bir şefaâtçisi vardır.”²⁷ âyetidir.

Kâdî Abdülcebbar'a göre, bu âyet, büyük günah işleyen zalimlerin Hz. Peygamber'in şefaatiyle kurtuluşa ermeyeceklerini ve büyük günah işleyip ölen kişilerin cehennemden kurtulamayacaklarını ifade etmektedir. O, Allah'ın adaleti gereği büyük günah işleyenlerin bu günahlarından dolayı cehenneme gideceklerini ve şefaât gibi bir yöntemle kurtuluşun mümkün olmayacağını bildirmektedir.²⁸ Mu'tezile, bu ayetlere göre ahirette itaat edilen bir

²² Avvad b. Abdullah el-Mutık, *el-Mu'tezile ve Usûlühümü'l-Hamse ve Mevkıfu - Ehli's-Sünneti - Minhâ* (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2001), 219-231; Ramazan Altıntaş, “Kâdî Abdülcebbar'ın Sem'ıyyâtla İlgili Bazı Görüşleri”, *Bilimname* 4/1 (2004), 74.

²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf an-Hakâik-i Ğavâmidî't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1407), 1/265-266.

²⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 688; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, 3/76.

²⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 688.

²⁶ Ardoğan, “Mu'tezilî Kelamcı Kâdî Abdülcebbar'ın Şefaât Anlayışı”, 495.

²⁷ Kur'an-ı Kerim, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.), el-Mü'min 40/18.

²⁸ Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî Kâdî Abdülcebbar, *Mütesâbihü'l-Kur'an*, thk. Adnan Muhammed (Kahire: Dâru't-Türrâs, 1966), 248.

şefaathçi olmayacağını belirtir. Çünkü itaat edilen kişi derece itibari ile itaat edenin üstünde olmalıdır. Kıyamet gününde Allah'tan üstün kimse yoktur.²⁹

İkincisi, "Rabbimiz! Sen kimi cehennem ateşine sokarsan onu rezil etmişsindir. Zalimlerin hiç yardımcıları yoktur."³⁰, "...Zulmedenlerin yardımcıları yoktur."³¹ âyetleridir.

Kâdî Abdülcebâr, belirtilen âyetler büyük günah işleyen zalimlerin Hz. Peygamber'in şefaathinden yararlanamayacaklarını ve büyük günah işleyip ölen kişinin cehennemden kurtulamayacağını ifade etmiştir.³² Zemaşerî ise büyük günah işleyenlerin amelleri boşa gittiğinden dolayı hiç sevapları kalmadığından bunların sevaba ihtiyaçlarının olduğunu ve bu kimseler tövbe ettikten sonra yeniden amele başlayan kimselerin konumunda olduklarını belirtmiştir.³³

Mu'tezile'ye göre şayet Hz. Peygamber (a.s) kendilerine zulüm eden fâsıklara şefaath ederse onlara yardımcı olmuş olur. Fakat bu âyetlerde Yüce Allah zalimlerin yardımcısının olmadığını vurgulamıştır.³⁴ Böylece Mu'tezile ayette geçen "zalim" ifadesiyle büyük günah işleyenleri de içine alacak şekilde mutlak anlamda kullanarak büyük günah işleyenle kâfirleri aynı kategoriye dâhil etmiştir.

Üçüncüsü, "Öyle bir günden sakının ki o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaath kabul olunmaz, fidiye alınmaz. Onlara yardım da edilmez."³⁵ âyetleridir. Kâdî Abdülcebâr'a göre, bu âyet, azabı hak etmiş kişilere Hz. Peygamber'in şefaatte veya başka bir yardımda bulunmayacağını ifade etmektedir. Ona göre, âyet, âhiret gününün niteliklerini belirleyerek genel bir ilke ortaya koymuştur. Bu çerçevede, âyetin kâfirleri özel olarak hedef aldığını belirtmek (tahsis etmek) âyetin hitap şekline uygun ol-

²⁹ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/194.

³⁰ el-Âl-i İmrân 3/192.

³¹ el-Bakara 2/270.

³² Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 248.

³³ Cârullah Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemaşerî, *Kitabu'l-Minhâc fî-Uşûli'd-Dîn*, thk. Abbas Hüseyin (Sana: Mektebetü Bedru'l-ilmiiyyi ve Sekâfeyyi, 1425), 18-19.

³⁴ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/195; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tevhîdün Esasları Kitâbü't-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 141-142.

³⁵ el-Bakara 2/48; ayrıca bkz. el-Bakara 2/123.

mayan yanlış bir çıkarımdır.³⁶ Mu'tezile'ye göre bu ayette geçen şefaât kavramını faydanın artmasına yorumlamak caiz değildir. Yüce Allah o günde şefaâtin kimseye fayda vermeyeceğini hususunda sakındırmıştır.³⁷

Dördüncüsü, Yüce Allah melekleri kast ederek şöyle buyurur: "...Onlar onun razı olduğu kimselerden başkasına şefaât etmezler..."³⁸

Mu'tezile, bu ayetle kâfirlerin yanı sıra büyük günah işlemiş mü'minlere de şefaât edilmeyeceği iddia etmektedir.³⁹

Kâdî Abdülcebâr'a göre, bu âyette meleklerin sadece Allah'ın razı olduğu kimselere şefaât edebilecekleri ifade edilmiştir. Fâsık ve kâfir kimseler ise Allah'ın razı olduğu kimselerden olmadıkları için kendilerine şefaât edilmeyecektir. Bu durum, meleklerin şefaâtinin sadece belirli bir grup için geçerli olduğunu, bu grup dışındakilere şefaât etmeyeceklerini ortaya koymaktadır. Kâdî Abdülcebâr'a göre, meleklerin belirli bir kategoride yer alan kimselere şefaât etmemesi, dolaylı olarak peygamberlerin de benzer bir şekilde belirli bir grup için şefaât etmeyeceğine işaret eder. Melekler ve peygamberler arasında yüce mertebelerinden dolayı bir ayrım olmaksızın, şefaât yetkisine sahip oldukları ve bu yetkinin belirli bir sınırlama içinde geçerli olduğu vurgulanmaktadır.⁴⁰ Mu'tezile'ye göre Allah, fâsık kimselerden razı olmadığı için melekler de fâsiklardan razı olmaz. Melekler razı olmadığı kimselere şefaâtçi olamaz.⁴¹ Melekler için caiz olmayan bu durum zorunlu olarak peygamber için de caiz değildir. Şefaât hususunda bu iki zümre arasında herhangi bir farkın olduğunu söyleyen kimse yoktur.⁴² Böylece Mu'tezile şefaâtin cezaı hak etmeyen mü'minlere yönelik olduğunu vurgulamak istemektedir. Çünkü Mu'tezile'ye göre şefaât faydanın artması içindir. Hak edilen cezanın düşürülmesinde şefaâtin bir etkisi olmayacaktır.

³⁶ Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî; Kâdî Abdülcebâr, *Tenzîhü'l-Kur'an anî'l-Metâin*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sayih (Mektebetü'n-Nafize, 2006), 41; Kâdî Abdülcebâr, *Mütesâbihü'l-Kur'an*, 161.

³⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/195.

³⁸ el-Enbiya, 21/28.

³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf an-Hakâik-i Çavâmidî't-Tenzîl*, 4/655.

⁴⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Mütesâbihü'l-Kur'an*, 570.

⁴¹ el-Mutik, *el-Mu'tezile ve Usûluhumü'l-Hamse ve Mevâkıf - Ehli's-Sünneti - Minhâ*, 241.

⁴² Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/196.

Beşincisi, “Hakkında azap sözü (hükmü) gerçekleşenler, hiç onlar gibi olur mu? Cehennemlikleri sen mi kurtaracaksın?”⁴³

Mu'tezile bu ayeti delil göstererek cehenneme giren birinin bir daha çıkmayacağını ve cehennemde ebedi kalacak birine de Hz. Peygamberin şefaati etmeyeceğini savunmaktadır.⁴⁴

Kâdî Abdülcebbâr'a göre, bu âyette Allah'ın vaîd/vaat hükmünün vacip ve değişmez olduğu ifade edilmekte ve bu vaat kapsamında ceza hükmü bulunan bir kimseyi Hz. Peygamber'in kurtaramayacağı vurgulanmaktadır. Ona göre, Hz. Peygamber'in cehennemliklere şefaati edip onları kurtaracağı düşüncesi yanlıştır. Çünkü ayette, Allah'ın hükümlerinin değişmez olduğu ve ceza hükmü bulunan kimselerin bu hükümden kurtulamayacakları vurgulanmaktadır. Dolayısıyla, Kâdî Abdülcebbâr'a göre, Hz. Peygamber'in şefaati etme yetkisi bu durumu değiştiremez.⁴⁵ Böylece Mu'tezile'ye göre bu ayette kast edilen mananın şefaati yolu ile cezanın düşürülmesinin mümkün olmayacağıdır.

Altıncısı, “...Onları Allah(ın azabın)dan koruyacak hiçbir kimse de yoktur...”⁴⁶ Şefaatin olmadığına dair Mu'tezile'nin delil olarak sunduğu ayetlerden biri de budur. Mu'tezile'ye göre Allah'ın vaîdi kasin ve değişmez olduğundan cezayı hak eden kimseleri Hz. Peygamber kurtaramayacaktır.⁴⁷

Yedincisi, Râzî'ye göre Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'i ümmeti için şefaati kabul etmesinde herhangi bir sakınca olmadığına inanılır ve bu konuda ümmet icma' etmiştir. Ayrıca, bu bağlamda yapılan dualarla Hz. Peygamber'in şefaatinin talep edilmesi teşvik edilir. Özellikle bir kişi, büyük günahta ısrar ederken vefat ederse, bu kimse için şefaati, Hz. Peygamber'in şefaatine mazhar olması için Allah'a dua etmek anlamındadır. Bu durum, kişinin büyük günahlarına rağmen Allah'ın rahmetine sığınma arayışını ifade eder.

⁴³ ez-Zümer, 39/19.

⁴⁴ el-Mutık, *el-Mu'tezile ve Usûluhumü'l-Hamse ve Mevkıfı - Ehli's-Sünneti - Minhâ*, 242.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 689; Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an anil-Metâin*, 376; Zemahşerî, *el-Keşşâf an-Hakâik-i Ğavâmidit-Tenzil*, 4/121; Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 663.

⁴⁶ el-Yunus, 10/19.

⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf an-Hakâik-i Ğavâmidit-Tenzil*, 4/121.

Ancak, Mu'tezile bu görüşü mantıklı bulmaz. Mu'tezile, bu konuda Allah'ın adaletine vurgu yapar ve herkesin kendi amellerinin karşılığını alacağına inanır. Bu nedenle, günah işleyen birinin şefa'at aracılığıyla cezasının hafifletilmesini veya affedilmesini kabul etmez. Ona göre, kişi kendi amellerinin sorumluluğunu taşır. Çünkü adalet, günahkârları cezalandırmayı gerektirir.⁴⁸ Bu konuda Zemahşerî daha yumuşak bir tutum sergilemektedir. Ona göre şefa'at, büyük günah işleyip de tövbe edenleri de kapsayacaktır.⁴⁹ Böylece Mu'tezile'nin şefa'ati tamamen reddetmediği görülmektedir.

Sekizincisi, bir kişi Rasulullah'ın şefa'atine ulaşmak için yemin etse, bu yeminini yerine getirmesi için (şefa'ate ulaşabilmesi için) bu kişinin büyük günah işlemesi gerekir. Mu'tezile'ye göre bu kişiye günah işlemekten şefa'at edilmesi güzel değildir.⁵⁰ Burada Mu'tezile'ye göre şefa'ate ulaşmak tövbe etmek gerekmektedir. Tövbe etmek için de kısa bir süreliğine de olsa büyük günah işlemesi gerekmektedir. Büyük günah işlemeyen kimse şefa'ati hak edecek bir şey yapmamıştır.

Dokuzuncusu, Mu'tezile şefa'atin mümkün olmadığı hususunda Hasan Basri'den (ö. 110/728) bir hadis aktarır: "Ümmetimden ehli ke'bir şefa'atime ulaşmaz."⁵¹ Râzî bir kimsenin şefa'at edebilmesi için şefa'at edeceği kişiden konum itibariyle daha üstün olması gerektiği fikrindedir.

Ayrıca şefa'ati, kabul edilen veya ret edilen şeklinde bölmek gerekir. Şefa'atle ilgili bu taksim dikkate alındığında icma'nın meydana gelmediği görülecektir. Ümmet isteği üzerine Yüce Allah'ın, Hz. Peygamber'e lütufta bulunması caiz olmaz. Bu nedenle ümmetin Hz. Peygamber'e şefa'atçi olamayacağı hususunda icma bulunmaktadır. Bu da şefa'ati fayda isteme olarak yorumlamanın doğru olmadığını gösterir.⁵² Kanaatimizce şefa'at fayda isteme olsa bizler yaptığımız dualar ve salavatlar ile Hz. Peygamber için hayır talep

⁴⁸ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/196.

⁴⁹ Zemahşerî, *Kitabu'l-Minhâc fî-Usûli'd-Dîn*, 19.

⁵⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 693.

⁵¹ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/197; Ahmed bin Ganem Şihabüddin en-Nefrani, *El-Fevâkih el-Devânî a'la Risaleti İbn Ebi Zeyd el-Kayrevânî* (Daru'l-Fikr, 1415), 1/82. Yaptığımız kaynak taramasında böyle bir hadise hadis kitaplarında rastlamadık.

⁵² Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/198.

etmiş oluruz. Bu durumda bizler, Hz. Peygamber'e şefaathçi olmuş olurduk. Ümmetin peygamber için şefaathçi olması uygun bir durum değildir.

3. Fahreddin Râzî'nin Şefaath Konusuna Yaklaşımı ve Mu'tezile'ye Eleştirisi

Kur'an, âhirette şefaath bahseden âyetleri faklı iki şekilde sunmaktadır. Bunlar bir kısmı şefaathin o gün kabul edilmeyeceği ilgili iken; bir kısmı da şefaathin kimler tarafından edilebileceği hakkında bilgi vermektedir.⁵³

Râzî, kelâm konularını mütekaddum dönemi kelimcilerinden firkalı ve başarılı bir şekilde incelemektedir. Râzî'nin bu başarısında naklî ilimleri kullanmasının yanı sıra akıl ve mantık ilimlerini de mahir bir şekilde kullanması yatmaktadır. Bu çalışmada Râzî'nin *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl* adlı eserini merkeze alarak eş'Şefa'atü'l-Uzma, *Mefâtihu'l-Gayb, el-Erba'în fî Uşûli'd-Dîn* ve diğer eserlerinde şefaath konusunu inceledik. Râzî'nin *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl* adlı eserini merkeze almamızın sebebi ise eser kelâma dair oldukça hacimli bir eser olması ve eserle ilgili çalışmaların oldukça az yapılmasındandır. Bu eser kelâma dair meseleleri derli toplu ele alıp açıklayıcı bir şekilde incelemektedir. Eserin henüz Türkçe'ye çevrilmemesi ise alanın eksikliklerindendir.

Bu inceleme neticesinde Mu'tezile'nin yukarı da zikrettiğimiz görüşlerini sıraladıktan sonra bu görüşleri sırasıyla tek tek ele alıp bunları çürütmek için Râzî'nin getirdiği aklî ve naklî deliller sıraladık. Bu delilleri şöyle sıralayabiliriz:

Birincisi, *"Zalimlerin ne yakın bir dostu ne de sözü dinlenir bir şefaathçisi vardır."*⁵⁴

Ayette geçen *"sözü dinlenir bir şefaathçi"* ifadesi ile itaat edilen kimse kast edilmektedir. Râzî onların bu tezine karşılık *"taat"* kelimesinin sözlük anlamını başka birinin muradını yerine getirme olarak alınabileceğini savunur. Çünkü taatte rütbe dikkate alınmaz. Dolayısı ile Hz. Peygamber (a.s) Yüce Allah'tan bir şey istese Yüce Allah da bu isteği yerine getirirse bu durumda Hz. Peygamberin (a.s) Yüce Allah'ın üstü olduğu anlamı çıkarılamaz. Yüce Allah,

⁵³ Çelik, "Kur'an'da Şefaath", 289.

⁵⁴ el-Mü'min 40/18.

Hız. Peygamberin (a.s) arzusunu yerine getirmiştir. Bu arzu yerine getirilirken rütbe dikkate alınmamıştır.⁵⁵ Normalde taatte rütbe var iken burada iki sebepten ötürü rütbe dikkate alınmaz:

Biri, dünyada Yüce Allah'ın kendisine itaat edeceği bir kimse yoktur. Allah'ı tanıyan her kimse bunu zorunlu olarak bilir. Yüce Allah'ı tanımayan kimse ondan daha üstün kimsenin olup olmadığını da bilemez. Bu durumda ayeti yukarda belirtilen te'vil üzerine yorumlamak faydasızdır. Diğeri, “Sözü dinlenen bir şefaâtçisi yoktur” ifadesinden kasıt itaat edilen bir şefaâtçi kâfirler için olamaz. İtaat edilen olmazsa şefaâtçi de olmaz. Böylece kâfirlere şefaât olmayacağı için bir şefaâtçinin olması da söz konusu değildir. Yüksek makamdaki şefi' olarak adlandırılmaz, amir olarak adlandırılır. Bu durumda ayette zikredilen taat kelimesi için rütbeye itibar edilmez.⁵⁶

Bu ayetteki bir diğeri hususta çoğul sığasının umumu kapsadığını kabul ettiğimizde ayetin te'vil neticesinde elde ettiğimiz manasını kabul etmiş oluruz. Mu'tezile'ye göre ise lügatte taat rütbeyi gerektirir. Râzî bu görüşe şöyle karşı çıkar: Lügat ehline göre melik her ne kadar kulun isteklerini yerine getirirse de kuluna itaat eden kimse olarak adlandırmadığı zorunlu olarak bilinmektedir. Bu da Mu'tezile'nin görüşünü çürütmektedir. Mu'tezile'ye göre bu ayette geçen taatte rütbe dikkate alınırsa ayet faydasız olur. Râzî ise bu görüşün kabul etmediğini ve ayetin faydasını şöyle açıklar: Yüce Allah o gün mahlûkatın büsbütün kendisine yöneleceğini haber vermektedir. Eğer Allah o gün insanlara lütufta bulunmak istemezse insanlar kendi başlarına gelecek cezayı savacak bir yer bulamayacaktır. Şayet Yüce Allah onların azabını düşürmek istese bunu ihsan yolu ile yapacaktır. Râzî, Allah'ın lütfunu veya ihsanını, başka bir varlığın veya kişinin itaat etmesine bağlamayı doğru bulmamaktadır. Mu'tezile'ye göre şefaâtçi şefaât edilenden konum itibari ile daha aşağı olduğunda ayette belirtilen rütbeyi dikkate almak mümteni'dir. Râzî bunu şu cümlelerle kabul etmediğini açıklar: Şefaâtçinin şefaât edilenden daha aşağı olmasını kabul etmemektedir. Çünkü ona göre şefaâtçi şefaât edilene eşit de olabilir ondan üstün de olabilir. Şefaât boyun eğerek talep etme anlamına gelir. Bu talepte bulunan kimsenin talepte bulunduğu kimseden daha

⁵⁵ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ulûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/194.

⁵⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ulûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/195.

yüksek veya daha alçak konumda olması ya da eşit konumda bulunması talep açısından herhangi bir sorun teşkil etmez. Bu kimse talebini kendisinden daha üstün bir kimseden isteyebileceği gibi kendisinden daha düşük seviyede olan birinden de isteyebilir.⁵⁷

Özetle, Mu'tezile'ye göre, lügatte "taat" kelimesi, bir rütbe veya üstünlük gerektirir. Ancak Râzî, Melik'in kulu için bir şeyi istemesinin bu kula itaat etmek anlamına gelmeyeceğini savunmaktadır. Ona göre, birisi bir şeyi istese de, bu isteğin gerçekleşmesi için başkasına bağlı olması, onu o kişiye itaat etmek anlamına getirmez.

Râzî, şefaath edenin, şefaath edilenden daha aşağı bir konumda olması gerektiğini savunan Mu'tezile görüşünü reddeder. Şefaathçinin, şefaath edilenle eşit veya üstün bir konumda olabileceğini belirtir ve bu durumun talep açısından bir sorun oluşturmadığını ifade eder.

İkincisi, *"Zulmedenlerin yardımcıları yoktur."*⁵⁸ âyetiyle Mu'tezile şefaathin olmadığı yönünde delil getirmiştir. Râzî ise âyette umum sığıması olmadığını ve *"Zulmedenler"* kelimesi ile kast edilen belirli kişiler olduğunu belirtip şöyle devam etmektedir: Âyeti Mu'tezile'nin iddiası olan umum sığımasıyla kullanıldığı varsayılsa bile yine de şefaathin olmadığı manası çıkarılmamaktadır. Çünkü şefaath boyun eğerek bir şey talep etmektir. *"Nusret"* kelimesi ise bir şeyi zor veya baskı ile ortadan kaldırmak için kullanılır. Yani şefaathçi Allah'a karşı boyun eğerek talepte bulunan kimsedir. Dolayısıyla yardımın yapılması şefaathin de yapılmayacağı anlamına gelmemektedir.⁵⁹ Bunun aksini iddia etmek manaya muhalettir. Burada nefiy edilen yardım şu ayette açıklanmıştır: *"Allah'a karşı ona yardım edebilecek adamları da yoktu. Kendisini savunup kurtarabileceklerden de değildi!"*⁶⁰ Râzî'nin kendisi de zalimler için bir yardımcıının olmayacağını kabul etmektedir. Burada şefaatte boyun eğerek Yüce Allah'tan bir şeyler talep etme söz konusudur.

⁵⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyetü'l-Uşûl*, 4/199.

⁵⁸ el-Bakara, 2/270.

⁵⁹ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyetü'l-Uşûl*, 4/200.

⁶⁰ el-Kassas 28/81.

Üçüncüsü, “Kimsenin kimse namına bir şey ödemeyeceği, hiç kimseden fidiye alınmayacağı, kimseye şefaatin (aracılığın) yarar sağlamayacağı ve hiç kimsenin hiçbir taraftan yardım göremeyeceği gündən sakının.”⁶¹

Râzî'ye göre bu âyet, Yahudilerin atalarının kendileri için şefaât edeceği-ne dair iddialarıyla ilgili olarak nazil olmuştur.⁶²

Râzî ayeti şöyle yorumlar: Zahiren ayetin manasına bakıldığında mutlak olarak şefaatin olmaması gerekmektedir. Buradaki şefaatin men edilmesi ister bir faydanın talebi için olsun isterse bir zararı defi için olsun fark etmez. Bundan da şefaatin mutlak olarak olmadığı hükmü çıkarılırsa bu da icma ile batıldır. Çünkü Mu'tezile'ye göre şefaât zararı bertaraf edemez. Fakat menfaatin talebi konusunda Ehl-i Sünnetle hem fikirdir. Bu görüş âm olarak kabul edilirse ikisine göre de batıl olur. Durum böyle olunca bu ayeti tahsis etmemiz gerekir. Bu tahsis de şöyle açıklanabilir: Bu ayet Allah'ın kesin olarak azap edeceği kimseler hakkındadır. Korkutma da bu takdir üzerine meydana gelmiştir. Dolayısıyla şefaatin var olması kişiyi günaha teşvik etmemektedir. Çünkü şefaât azabı kesinleşmemiş kimseler hakkındadır. Büyük günah işleyen kimseler için şefaatin kabul edilememesi durumu da söz konusudur.⁶³

Dördüncüsü, “Onlar onun razı olduğu kimselerden başkasına şefaât etmezler ve hepsi onun korkusuyla titrerler.”⁶⁴

Mu'tezile'nin bu ayeti delil olarak göstermesine karşılık Râzî'nin cevabı ise şöyledir: Bir yönüyle Allah'ın fâsıktan razı olmadığını söyleyemeyiz. Çünkü fâsık, mü'min olma ciheti ile Yüce Allah kendisinden razı olabilir.⁶⁵

Has kategorisindekiler doğru olunca âm kategorisindekiler de doğru olur. Kendisinden razı olunan âm kategorisine girer. İman yönünden razı olunan ise has kategorisine girer. Has kategorisinde yer alan kişi aynı zamanda âm kategorisinde de yer alır. Allah iman yönü ile bir kimseden razı olursa

⁶¹ el-Bakara 2/123.

⁶² Râzî, *eş'Şefa'atü'l-Uzma*, 39; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 3/496.

⁶³ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/200.

⁶⁴ el-Enbiya, 21/28.

⁶⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 22/135; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 173-174.

genel olarak da razı olur. Çünkü iman hastır. Diğer ameller ise âmdır. Dolayısıyla fâsik da iman sahibi olduğundan Allah'ın ondan da razı olması gerekir.

Fâsikı razı olunan kimse olarak kabul etmediğimizi varsayalım. Bu durumda ayeti zahiri manası üzerine yorumlamak mümkün değildir. Çünkü rıza yani razı olmak iradedir. Ayette müminlerin zâtları kast edilmemekte amelleri ve itaatleri kast edilmektedir. Allah'ın razı olması kişinin amelleri ile alakalı olduğundan ayette bir kelimenin takdir edilmesi gerekir. Dolayısıyla bu ayette kast edilen ancak fiillerinden razı olunan kimselere şefaate edilir veya şefaate edilmez ancak Allah onun hakkında şefaate razı olmuştur. Burada birincisi ikincisinden daha evladır. Bu takdir etme özellikle şu ayeti kerimelerle tekit edilmektedir.⁶⁶

“Göklerde nice melekler vardır ki onların şefaathleri; ancak Allah'ın izniyle, dilediği ve hoşnut olduğu kimselere yarar sağlar.”⁶⁷, “İzni olmaksızın onun katında şefaatte bulunacak kimdir?”⁶⁸

Müşrikler, putlar vesilesi ile Allah'ın kendilerini şefaate edeceği inancındadırlar. Onların bu iddiasını Yüce Allah bu ayetle kendisinin izni olmadan hiç kimsenin şefaatinin gerçekleşmeyeceğini bildirir. Râzî, günahkârların cezalandırıldıktan sonra Hz. Peygamber'in şefaatiyle kurtulabileceklerini savunur. Ancak bu, yine de Allah'ın izniyle mümkün olabilecek bir durumdur ve şefaatin mutlak anlamda Allah'ın takdirine bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre Müslümanlar için en güvenilir ve etkili şefaate kaynağının Allah'ın izniyle Hz. Peygamber'dir.⁶⁹ Bu konuda Mâtürîdî ise Allah'ın razı olacağı kimselere meleklerin de şefaate edeceğini belirtmektedir.⁷⁰

Beşincisi, *“Hakkında azap sözü (hükmü) gerçekleşenler, hiç onlar gibi olur mu? Cehennemlikleri sen mi kurtaracaksın?”⁷¹* âyetidir. Râzî'ye göre Allah'ın kendisi hakkında kesin azap hükmü verdiği kimselerden azabın savulamayacağını ve şefaatin de mümkün olamayacağı konusunda Mu'tezile ile hemfikirdir. Fakat

⁶⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/201.

⁶⁷ en-Necm, 53/26.

⁶⁸ el-Bakara, 2/255.

⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 7/11.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 3/443.

⁷¹ el-Zümer, 39/19.

o, bu ayette hükmü kesinleşmiş olanlar fâsıklar değil de kâfirler olduğunu belirtir. Ayette günahkârların tamamına azabın hak olup olmadığı hususunda herhangi bir delil yoktur.⁷² Râzî, mü'minin büyük günahı da olsa affedilme ihtimalinin olduğunu savunmaktadır.⁷³

Böylece Râzî, ayette kendileri hakkında kesin azap hükmü verilen kimse-lerin kurtarılamayacağını belirtir. Fakat bu ayette kimlere kesin azap edileceğinden bahsedilmemiştir. Dolayısıyla ona göre bazı günahkârlara azap edilebileceği gibi bazıları da tövbe veya şefaât vesilesi ile cezaya uğratılmadan affedilebilir.

Altıncısı, "Onları Allah(ın azabın)dan koruyacak hiçbir kimse de tur."⁷⁴ "Zulmedenlerin yardımcısı yoktur."⁷⁵ Mu'tezile bu ayetleri, şefaatin olmadığına delil olarak sunmaktadır.⁷⁶ Râzî, Mu'tezile'nin bu deliline bir cevap olarak, ayetteki "zulmedenler" kelimesinin belirli kişileri ifade ettiğini ve umum sığası olmadığı üzerinde durmaktadır. Ayrıca, ayetin genel anlamıyla bile şefaatin olmadığını iddia etmek için yetersiz olduğunu savunmaktadır. Âyette geçen "yardımcıları yoktur" ifadesinin, şefaatin olmayacağı anlamına gelmediğini savunmaktadır.⁷⁷ Yardım ve şefaatin farklı kavramlar olduğunu ve birinin olmamasının diğerinin de olmayacağı anlamına gelmediğini belirtmektedir.

Yedincisi, Biz, Yüce Allah'tan Hz. Peygamberin (a.s) bize şefaâtçi olması için dua ederiz. Bu da azap hakkındaki şefaati ortadan kaldırmaktadır. Şefaate karşı azabı kaldırmak ise günah işlemeyi talep etme anlamına gelir. Râzî bu iddiayı şöyle cevaplar: Biz, Allah'tan bizi tövbe edenlerden kılması için dua ederiz. Tövbe ancak günah işlendikten sonra yapılır. Size göre tövbe edenler sanki günah işlemeyi talep etmektedir. Bu, şu manaya gelir: "Biz ne zaman günahkârlardan olsak bizi tövbe edenlerden kıl" şeklindeki manayı değil de biz ne zaman günah işlersek bizi Hz. Peygamberin şefaatine nail kıl şeklindeki

⁷² Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/201.

⁷³ Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Râzî, *Levamiü'l-Beyyinat Şerhu Esmaillahi Teala ve's-Sıfat* (Mısır, 1323), 249-250.

⁷⁴ el-Yunus 10/27.

⁷⁵ el-Bakara 2/270; ayrıca bkz. Âl-i İmrân 3/192.

⁷⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 177.

⁷⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/200.

manayı Râzî tercih etmektedir. Râzî, yapılan bu yorum her ne kadar asıl mananın zıddı olsa da bunu kabul etmek gerektiği kanaatindedir. Çünkü o başka delillerde şefaatin zararlı şeylerin düşürülmesi hakkında olduğuna dair rivayetlerin olduğunu kabul eder.⁷⁸

Sekizincisi, yemin edildikten sonra bozulan yemin hakkındadır. Mu'tezile'nin bu görüşüne göre, bir kişi Rasulullah'ın şefaatine ulaşmak için yemin etse, bu yeminin yerine getirilmesi için bu kişinin büyük günah işlemesi gerekir.

Râzî'nin bu delile cevabı: Yemini bozma ile şefaatin olmadığını savunuyorsunuz. Şayet biri bir şey üzerine yemin ederse yemin ettiği bu şeyden dolayı tövbe edenlerin sevabı onun için de meydana gelirse sizin bu meselede vereceğiniz cevap bizim de size şfaat konusunda vereceğimiz cevabın aynıdır. Râzî şöyle devam eder: Bizler itaatle ile emredildik. Çünkü büyük günah işleyenlerden sadece Hz. Peygamberin şefaatinin hak edenlerin azabı düşer. Azabı düşen bu kişiler işlediği günah için kendisine şfaat edilmemiştir. Aksine yaptığı itaat için bağışlanmıştı. Yani bu kimselerin yaptığı ibadet ve itaatler onların kurtulmasına vesile olmuştur. Şayet bu, günahkâr kimseler bazı fiillerinde Allah'a ve Resulüne itaat etmemiş olsalardı şfaati isteyemezlerdi. Dolayısıyla bu kimselerin salih amelleri olduğu için Hz. Peygamberden (a.s) şfaat talebinde bulunabileceklerdir.⁷⁹ Mu'tezile büyük günah işlendikten sonra kişinin önceden işlediği salih amellerin tamamının boşa gittiğini belirtirken; Râzî ise büyük günah işlemeyen önceki salih amellerinin şfaat için bir vesile olduğunu belirtmektedir. Bu konu da Mu'tezile'nin hatasının şu olduğunu düşünüyoruz: Kişinin şfaate ulaşabilmesi için kısa bir süreliğine de olsa büyük günah işlemeyi şart koşmasıdır. Burada dolaylı bir şekilde de olsa büyük günaha teşvik söz konusudur.

Dokuzuncusu, Mu'tezile'nin öne sürdüğü sem'î delilleri zikredip eleştiren Râzî, şefaatin zarardan uzaklaştırmak anlamında olduğunu ve büyük günah işleyenler hakkında gerçekleşeceğini ispat yönelik olduğunu belirtir. Ayrıca, Râzî, Mu'tezile'nin öne sürdüğü Hasan-ı Basri'nin (ö. 110/728) Hz. Peygamber'den (a.s) naklettiği: *"Şfaatim, ümmetimden büyük günah işleyenlere*

⁷⁸ Râzî, *Nihâyetü'l- 'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/202.

⁷⁹ Râzî, *Nihâyetü'l- 'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/203.

ulaşmaz." şeklindeki bir rivayetin Kur'an ile çelişmesi ve mürsel/zayıf olması nedeniyle delil olarak kullanılamayacağını savunmaktadır.⁸⁰ Mürsel hadis ise delil niteliği taşımaz. Bu mürsel hadisin delil olabileceğini varsaysak bile bu hadis meşhur olan şu hadisle çelişmektedir: "Şefa'atimi ümmetimden büyük günah işleyenler için beklettim."⁸¹ Bu hadisten kast edilen mananın tövbe ettikten sonra büyük günah işleyen kimseleri kapsadığı şeklinde bir yorum doğru olmaz. Çünkü büyük günah işleyen kimse tövbe sonrasında günahkâr sıfatı ile zikredilemez. Bu nedenle büyük günah sahipleri de bağışlanacaktır.⁸² En azından Mu'tezile'ye göre de böyle olmalıdır.⁸³ Fakat onlara göre şefaatin büyük günah işleyenlerle sınırlandırılması bu kimselerin günahlarında ısrar etmesine neden olacaktır. Mutezile, cennetin salih amel sahiplerinin hakkı olduğunu ve büyük günah işleyenlerin cennete girmesinin çirkin olduğunu savunmaktadır. Bundan dolayı mükellef kimsenin tafaddul ile cennete girmeyeceğini iddia etmektedir.⁸⁴

Râzî: "Şefa'at edecek kimsenin şefa'at edilenden üstün olması gerekir." Sözü'nün doğru olmadığını şöyle açıklar: Bir insan kendi nefsi için de şefa'atçi olabilir. Tıpkı kendi kendisini sorguladığı gibi. Böyle bir durumda insanın kendi nefsinden daha üstün olması söz konusu değildir. Mu'tezile şefa'atçi olacak kimsenin amir ile memur gibi alt-üst şeklinde olması gerektiğini savunur. Râzî böyle bir durumun Mu'tezile'nin aleyhinde olacağını belirtir. Çünkü rütbe ancak amir ile memur arasında dikkate alınır. Sıradan biri rütbe bakımından üstün olmadığı başkasına "emirin yanına git" dese, bu durumda git dediği için bu kimse amir mi olur? Bu yanlıştır. Çünkü rütbe amir ve memur için söz konusudur. "Emirin yanına git" sözünü söyleyen kimsenin amirden daha üstün olması da gerekmez. Mu'tezile'nin tezine göre sözü söyleyen kişi

⁸⁰ Râzî, *eş'Şefa'atü'l-Uzma*, 51; Sefyüddin Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dârü'l-Kütübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2012), 4/376.

⁸¹ et-Tirmizî, "Sifâtü'l-Kıyâmet", 35

⁸² Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Mesailü'l-Hamsun fî Usûli'd-Din* (Kahire/Beyrut: El-Mektebu'l-Sekafiyye - Daru'l-Ceyl, 1990), 69; Râzî, *eş'Şefa'atü'l-Uzma*, 51; Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/203.

⁸³ Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî; Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilün Nübüvve*, thk. Abdülkerim Osman (Beyrut: Dârü'l-Arabiyye, 1966), 1/55-58.

⁸⁴ el-Mutık, *el-Mu'tezile ve Usûlulhumû'l-Hamse ve Mevkıfu - Ehli's-Sünneti - Minhâ*, 244-245; Taşdelen, "Mu'tezile'de Şefa'at Anlayışı", 92.

amir olmalıdır. Tıpkı amirin birine “bekçinin yanına git” demesi gibi olur. Bu söz söyleyebilmek için üstün rütbe sahibi olmak gerekmez. Dolayısıyla “emirin yanına git” diyen kimse amirden daha üstün olmadığı gibi şefaate vesile olan kimsenin de şefaatchiden daha üstün olması gerekmez.⁸⁵

Ayrıca Mut’ezile’ye göre bir kimsenin şefaatinde dolayı menfaat meydana gelirse bu kimse şefaatchi sayılır. Râzî ise bu görüşü kabul etmediğini şöyle ifade eder: Bir insanın kesin olarak şefaatchi olabileceği hususunda net olarak karar veremeyiz. Çünkü faydaların başka bir sebeple değil de sadece şefaatten dolayı meydana geldiğini kesin olarak söylemek mümkün değildir. Bu şekilde düşünülürse şöyle bir kısır döngü ortaya çıkar: Sözün şefaate olabilmesi için o sözden faydanın meydana gelmesi gerekir. Faydanın meydana gelebilmesi için de o sözün şefaate olması gerekir.⁸⁶ Kısır döngünün geçersizliği herkesçe bilinen bir gerçek olduğundan Mu'tezile'nin bu iddiası da boşa çıkmış olur.

Ehl-i sünnet âlimlerinden olan Beycûrî okunan salavatlardan faydanın meydana geldiğini fakat bu faydayı şefaate olarak kabul edilemeyeceğini şöyle ifade etmektedir: Hz. Peygamber de diğer peygamberler gibi kendilerine salavat okunduğunda bu salavatlardan yararlanır. Fakat yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için bu hususun sadece ilim meclislerinde paylaşılması gerektiğini belirtir.⁸⁷

Ehl-i sünnet âlimleri peygamberlerin ümmetlerine şefaate edeceği görüşündedir. Bu hususta birçok müfessir “makâm-ı mahmûd”u şefaate olarak yorumlamıştır.⁸⁸ Râzî de peygamberlerin kendi ümmetleri için yaptıkları duaların, şefaatin gerçekleşeceğine dair bir delil olduğu iddia etmektedir. Bu bağlamda Kur’an’da bazı peygamberlerin ümmetlerinin bağışlanmasına yönelik bazı ayetleri şöyle sıralamaktadır:

“Artık şefaatchilerin şefaati onlara fayda vermez.”⁸⁹

⁸⁵ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/197.

⁸⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/197.

⁸⁷ el-Beycûrî, *Tühfetü'l-Mürîd Şerhü Cevherü't-Tevhîd*, 31.

⁸⁸ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, thk. Ahmed Şemsuddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1423), 268; Yüksel, “İslam’da Şefaate Yetkisi”, 25-27.

⁸⁹ el-Müdesir, 74/48

Râzî'ye göre bu ayet, kâfirlerin durumunu özel olarak ele almakta ve onların kötü bir durumda olduğunu belirtmektedir. Râzî, bu ayeti kâfirlerin yerilmesine ve ahirette sıkıntı çekmelerine işaret olarak değerlendirir. O, bu ayetin mü'minleri kapsamadığını savunur. Ona göre, ayetin bağlamı, kâfirlerin durumunu özel bir şekilde ifade etmektedir ve bu nedenle mü'minlerin durumuyla ilgili genel bir ifade içermemektedir. Râzî'ye göre, ayetin kâfirleri hedef aldığı ve onların durumunu eleştirdiği özel bir durumu anlattığını düşünmek daha uygun olacaktır. Bu durum, ayetin genel bir ifade içermediği ve mü'minlerin durumunun kâfirlerden farklı olduğu sonucunu doğurur. Dolayısıyla Râzî'ye göre, bu ayetin mü'minlere özel bir durumu değil, kâfirlerin durumunu vurgulayan özel bir ifadeyi içerdiği kabul edilmelidir.⁹⁰ Netice olarak Râzî'ye göre, bu ayetin kâfirlere tahsis edilmesi mü'minlerin durumunun onlardan farklı olacağını gösterir.

*"Şâyet onlara azap edersen, şüphesiz onlar senin kullarıdır. Eğer onları affedersen, hiç kuşku yok sen hem izzet hem hikmet sahibisin."*⁹¹

*"Bundan böyle kim bana uyarırsa o bendendir; kim de bana karşı gelirse artık sen çok bağışlayan, pek esirgeyensin."*⁹²

Râzî, Hz. İsa ve Hz. İbrahim'in kendi ümmetleri için yaptıkları bu duaların, şefaatin gerçekleşeceğine dair bir delil olduğu vurgular. Râzî'ye göre, söz konusu ayetlerde bahsi geçen günahkârlar ya kâfirlerdir ya da küçük veya büyük günah işleyen mü'minlerdir. Râzî'ye göre, kâfirlerin affedilmesi mümkün değildir. Ancak küçük günah işleyen veya büyük günah işleyip tövbe eden mü'minlerin affedilmeleri, Mu'tezile düşüncesine göre vacip olduğundan, geriye sadece büyük günah işleyip tövbe etmeyenler kalır. Dolayısıyla, Râzî'ye göre, bu ayetler günahkârlara şefaât edilebileceğine işaret etmektedir. Bu çerçevede, Râzî'nin argümanına göre, zikredilen peygamberlerin şefaati sabit olduğunda, Hz. Peygamber'in şefaati de dolaylı olarak sabit olur. Böylece, peygamberlerin şefaatiyle ilgili verilen örnekler, bu konuda genel

⁹⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 30/716; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn* (Beyrut: Daru'l-Fikru'l-Lübnaniyye, 1992), 95; Sa'deddin Mesud bin Ömer Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidü'n-Nesefi* (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 2014), 477.

⁹¹ el-Mâide 5/118.

⁹² el-İbrâhim 14/36.

bir prensibi ortaya koymakta ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in şefaatinin de geçerli olduğunu öne sürmektedir.⁹³

*"Kendi günahın için, erkek kadın müminler için Allah'tan af dile."*⁹⁴

Râzî'ye göre, belirtilen ayette Hz. Peygamber'e, bütün mü'minlerin bağışlanması için dua etmesinin emredildiği ifade edilmektedir. Râzî, bu emirle Allah'ın, Hz. Peygamber'in bu dileğine olumlu yanıt vereceği sonucuna ulaştığını ifade etmektedir. Çünkü Râzî'ye göre, Allah'ın mü'minlere dua etmelerini emretmesi, ancak bu duaları kabul ederek mü'minleri bağışlamasıyla şanına uygun düşer. Eğer Allah, bu duaya karşılık mü'minleri bağışlamazsa, bu durum Allah'ın şanına yakışmayan bir çelişki olur. Râzî'nin perspektifinden bakıldığında, Hz. Peygamber'in bu duayı yapması ve Allah'ın bu dua üzerine mü'minleri bağışlaması, şefaatin gerçekleşmesi anlamına gelir. Sonuç olarak, Râzî'ye göre, Hz. Peygamber'in duası, mü'minlerin bağışlanması için bir şefaate aracıdır. Bu bağlamda, Râzî, şefaatin, mü'minlerin bağışlanmasının sağlanması için etkili bir araç olduğunu vurgular.⁹⁵

Râzî'ye göre şefaatin etkisi ya faydaları artırmada ya da zararı/cezayı gidermededir. Ona göre şefaate fayda sağlama anlamında olamaz. Çünkü bu, Kur'an'ın hiçbir ayetinde fayda sağlama anlamında kullanılmamıştır. Böyle bir şey mümkün olsaydı bizim de Hz. Muhammed için şefaate olmamız gerekirdi. Fakat bizler sadece onun lütuf ve kereminin artması için dua ederiz. Bu tarz bir şefaate de ümmetin icması ile geçersizdir. Bu durumda Hz. Muhammed şefaati cezaların düşürülmesi içindir. Bu da affa delalet etmektedir Bizim Hz. Peygambere şefaate edebilmemiz için derecemizin ondan daha yüksek olması gerekir. Bu da mümkün olmadığına göre böyle bir şey söz konusu değildir.⁹⁶

⁹³ Râzî, *eş'Şefa'atü'l-Uzma*, 45.

⁹⁴ el-Muhammed 47/19.

⁹⁵ Râzî, *eş'Şefa'atü'l-Uzma*, 48-49.

⁹⁶ Râzî, *eş'Şefa'atü'l-Uzma*, 49; Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/192; Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 4/366-367; Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhâniddin Teftâzânî, *Şerhi'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Ubeyde (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 5/158-159.

Şefaatte makam dikkate alınmazsa şefaât ne zaman faydayı talep etme anlamına gelir? Sorusuna Râzî şöyle cevap verir: Bir hükümdar çocuğunu bir şehre vali tayin etmek istediğinde arkadaşları da bu iş için kendisine teklifte bulunmaları sonucu bu tayin gerçekleşir. Hükümdarın arkadaşlarının bu konuda kendisini teşvik etmeleri hükümdarın bu tayinini gerçekleştirmede bir etkisi yoktur. Sadece hükümdarın arkadaşları bu teklif ile hükümdara yaklaşmak istemiştir. Şefaât meselesi de böyledir. Yüce Allah Hz. Peygambere ikramda bulunmak ister. Yüce Allah bu ikramı biz istediğimiz için değil de kendisi istediği için yapmıştır. Bu ikram için bizden hiç kimse Yüce Allah'a talepte bulunmasa da Yüce Allah Hz. Peygambere böyle bir ikramda bulunabilir. Fakat bizler Hz. Peygamber (a.s) için Yüce Allah'tan ikram talebinde bulunarak aslında kendimizi Yüce Allah'a yakınlaştırırız.⁹⁷

Şefaatin faydayı talep olup olmadığı hususunda tartışmalar vardır. Bu bağlamda Mu'tezile şefaati faydayı talep etme olarak kabul etmemektedir. Fakat Râzî'ye göre iki yönden şefaât faydayı talep etmektir. Birincisi, bir kimse bir şehrin valiliğinin kendisine verilmesi için başka bir kimseyi emire şefa-atçı olarak gönderebilir veya bir kimse hapisten çıkmak için birini kendisine vesile kılabilir. Bu örneklerde geçtiği üzere şefaât faydayı talep etme anlamında kullanılmıştır. İkincisi, şefaât kelimesinin ş-f-a' kökünden türediğini yukarda belirtmiştik. Vitr ise tek kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Şefa-atçı kimse şefaât edeceği kimse ile beraber çift olur. ⁹⁸ Böylece biri diğeri için fayda talebinde bulunmuş olur. Özetle Râzî, Mu'zile'nin iddia ettiği deliller şefaatin her çeşidinin inkârına kapı aralarken; kendisinin getirdiği delillerin ise kısmî olarak şefaatin ispatına yönelik olduğunu belirtmektedir.

Râzî, şefaât konusunu ele aldığı *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl* ve *eş'Şefa'atü'l-Uzma, Mefâtihu'l-Gayb, el-Erba'în fî Uşûli'd-Dîn ve diğer eserlerinde*, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in sem'î delillerini açıkladıktan sonra, şunları aktarmaktadır: Mu'tezile'nin semî delilleri, şefaatin her çeşidini inkâr etmeyi beraberinde getirir. Yani, Mu'tezile düşüncesi, şefaatin tüm biçimlerini reddeder. Râzî'ye göre, Ehl-i Sünnet ise bazı şefaât çeşitlerini ispat eden delillere sahiptir. Yani, Ehl-i Sünnet, şefaatin belirli türlerini kabul eder. Ancak bu du-

⁹⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/193.

⁹⁸ Râzî, *Nihâyetü'l-'Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*, 4/194.

rum, genel anlamda şefaatin inkârından daha tercih edilebilir olarak değerlendirilir.⁹⁹ Kaldı ki Mu'tezile salah-aslah anlayışıyla her açıdan kulun iyiliğine ve faydasına olanı yaratmayı Allah için zorunlu görürken şefaatin Allah'ın dilemesi konusunda takındıkları menfi tavır kendileri ile çeliştiklerinin bir göstergesidir.¹⁰⁰

Mu'tezile'nin öne sürdüğü delillere göre şefaate ceza cezayı düşürme olarak kabul edilemez. Ayrıca o, şefaatin cezayı düşürme anlamına gelen delilleri de inkâr eder. Mu'tezile düşüncesi, şefaatin etkisi sadece büyük günah işlememiş mü'minlerin derecelerini yükselmeden ibarettir. Örneğin Adn cennetine giren bir kişiye şefaate edilirse bu kimse Firdevs cennetine yükselebilir. Mu'tezile büyük günah işleyen bir kimseye şefaatin edilemeyeceği şeklinde görüş beyan eder. Dolayısıyla onlara büyük günah işlemiş bir kimse tıpkı kâfirler gibi hiçbir şekilde cehennemden çıkmaz. Böylece Mu'tezile şefaati cezanın düşürülmesi biçimini kabul etmez ve bu konuda genel bir inkâr perspektifi benimser. Mu'tezile'yi bu inkâra iten etkenlerden biri de kişinin dünyada kendi hal ve hareketlerine dikkat etmesi için ahirette bir kurtuluş vesilesi olarak şefaate sarılmaması gerektiği düşüncesindedir.

Râzî, şefaate konusunda Ehl-i Sünnet'in şefaati ispat etmede kullandığı naklî delillerin yanı sıra kendine özgü aklî deliller de sunar. Râzî, özellikle özel anlamda şefaatin kabulünün, genel anlamda şefaatin tamamen inkârından daha iyi olduğu görüşündedir. Râzî'ye göre kişi, iman sahibi ise her ne kadar büyük günah işlese de tövbe veya şefaate vesilesi ile bağışlanabilir. Böylece Râzî, büyük günah sahiplerinin de umutsuzluğa kapılmamasının yolunu açmış olur. Mu'tezile büyük günah işleyenlerin bu durumu suistimal edebileceği ihtimalini göz önünde bulundurarak şefaatin geçtiği cezayı düşürme anlamındaki bütün nasları menfi yorumlama yoluna gitmiştir. Kısaca Râzî şefaatin varlığını ispatlamaya çalışırken; Mu'tezile ise şefaatin yokluğunu ispatlamaya çalışmıştır.

Kısaca ifade etmek gerekirse Mu'tezile, büyük günah işleyenin ebedi olarak cehennemde kalması gerektiğini savunur ve tövbe etmeden affedilmeyi

⁹⁹ Râzî, *eş'Şefa'atü'l-Uzma*, 55-56.

¹⁰⁰ Narol, "Fahreddin Razi ve Kadi Abdülcebbar'ın Şefaate Konusundaki Ayetlere Yaklaşımı ve Değerlendirilmesi", 141-142.

imkânsız görür. Şefaati de sadece mükâfat ehli olan müminler için geçerli olarak kabul eder. Ehl-i Sünnet ise, genel olarak büyük günah işleyenlerin de tövbe ederek affedilebileceğini ve şefaatin, kâfirler dışında fasıkları da kapsayacak şekilde tüm müminler için geçerli olduğunu savunur.¹⁰¹ Yani, Ehl-i Sünnet'e göre, şefaati, sadece mükâfat ehli müminlere değil, günah işleyen müminlere de etkili olabilir.

Sonuç

Şefaatin Allah'ın izniyle gerçekleşeceği, belirli vasıflara sahip olan kimse- lere mahsus bir lütuf olduğu ve Hz. Peygamber'in ümmetine şefaati edeceği hususlarında Ehl-i Sünnet ittifak etmiştir. Büyük günah işleyip de tövbe etmeden ölen kimseye ise, şefaatin olup olmayacağı hususunda Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında tartışmalar meydana gelmiştir. Mu'tezile, büyük günah işleyip "tövbe" etmeden ölenlere "el-men-zile beyne'l men-zileteyn" ilkesi gereği şefaati edilmeyeceğini savunur. Çünkü Mu'tezile'ye göre fâsık, iman ile küfür arasında bir yerdedir. Râzî ise şefaati Yüce Allah'ın iradesine bağlayıp şefaati aracılığı ile istediği kişiyi bağışlayabileceğini belirtir. O, Mu'tezile'nin şefaati konusundaki görüşlerine katılmayıp hem nakli hem de aklı delillerle anti tezlerini ortaya koyar.

Mu'tezile ayetlerde geçen zalim kelimesini umumî kabul edip fâsıkları da zalim kategorisine dâhil ederek hem fâsık hem de zalimlerin cehennemde ebedi kalacağını savunur. Râzî ise zalim kelimesinin umumî olmadığını sadece kâfirleri kapsadığından hususi olduğunu belirtir. O, fâsıkların kâfirler gibi cehennemde ebedî kalmayacağını ya şefaati vesilesi ile bağışlanacağını ya da bir süre cehennemde kaldıktan sonra çıkarılıp cennete gireceğini savunur.

Mu'tezile'nin bir grubu haricinde şefaati bütünüyle inkâr ettiği söylene- mez. Ancak şefaati günahkâr olmayan müminlerin cennetteki mertebelerinin yükselmesi şeklinde olabileceğini savunmaktadır. Böylece Mu'tezile, günahkâr müminlerin şefaati yolu ile cezalarının düşürülüp bağışlanacağı husu- sunu reddetmektedir. Râzî ise şefaati hem derecenin yükselmesi olarak hem de büyük günah işleyen müminlerin bağışlanması şeklinde olabileceğini ka-

¹⁰¹ Abdulbasit Küçük, *Seyfüddîn El-Âmidî'nin Âhiret Hayatı ile İlgili Görüşleri* (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 156.

bul eder. Râzî'ye göre şefaât, günah işlememiş müminlerin derecesinin artması, günahkâr olanların ise cezalarının düşürülmesi şeklinde olacaktır. Aslında Râzî, şefaati tamamen Allah'ın dilemesiyle gerçekleşecek bir lütuf olarak görürken; Mu'tezile ise büyük günah işleyen müminlerin Allah'ın adaleti gereği cezalandırılmasını vacip olarak görmektedir.

Mu'tezile'nin öne sürdüğü delillere göre şefaât ceza cezayı düşürme olarak kabul edilemez. Ayrıca o, şefaatin cezayı düşürme anlamına gelen delilleri de inkâr eder. Mu'tezile düşüncesi, şefaatin etkisi sadece büyük günah işlememiş mü'minlerin derecelerini yükselmeden ibarettir. Örneğin Adn cennetine giren bir kişiye şefaât edilirse bu kimse Firdevs cennetine yükselebilir. Mu'tezile büyük günah işleyen bir kimseye şefaatin edilemeyeceği şeklinde görüş beyan eder. Dolayısıyla onlara büyük günah işlemiş bir kimse tıpkı kâfirler gibi hiçbir şekilde cehennemden çıkmaz. Böylece Mu'tezile şefaati cezanın düşürülmesi biçimini kabul etmez ve bu konuda genel bir inkâr perspektifi benimser. Mu'tezile'yi bu inkâra iten etkenlerden biri de kişinin dünyada kendi hal ve hareketlerine dikkat etmesi için ahirette bir kurtuluş vesilesi olarak şefaate sarılmaması gerektiğini düşüncesindedir.

Râzî, şefaât konusunda Ehl-i Sünnet'in şefaati ispat etmede kullandığı naklî delillerin yanı sıra kendine özgü aklî deliller de sunar. Râzî, özellikle özel anlamda şefaatin kabulünün, genel anlamda şefaatin tamamen inkârından daha iyi olduğu görüşündedir. Râzî'ye göre kişi, iman sahibi ise her ne kadar büyük günah işlese de tövbe veya şefaât vesilesi ile bağışlanabilir. Böylece Râzî, büyük günah sahiplerinin de umutsuzluğa kapılmamasının yolunu açmış olur. Mu'tezile büyük günah işleyenlerin bu durumu suistimal edebileceği ihtimalini göz önünde bulundurarak şefaatin geçtiği cezayı düşürme anlamındaki bütün nasları menfi yorumlama yoluna gitmiştir. Kısaca Râzî şefaatin varlığını ispatlamaya çalışırken; Mu'tezile ise şefaatin yokluğunu ispatlamaya çalışmıştır.

Mu'tezile ve Râzî'nin delilleri göz önünde bulundurulduğunda Râzî'nin hem nassî yorumu hem de hem aklî delillerinin daha tutar olduğu sonucuna vardık.

Biz, günahkâr yani fâsık kimsenin zalimlerle aynı kategoriye konulmaması hususunda Râzî'nin görüşünün daha isabetli olduğunu düşünüyoruz.

Çünkü bu konuda Mu'tezile'nin görüşü kabul edilirse büyük günah işleyen herkesin cehenneme girmesi gerekir. Râzî'ye göre ise müminler her ne kadar büyük günah işlese de iman dairesinden çıkmayacağından Allah'ın rahmetinden umudunu kesmez. Böylece bu kimseler sadece fâsık olurlar. Bu da onlar için bir kurtuluş vesilesi olarak kalır.

Râzî şefaât konusunda Yüce Allah'ın rahmetini ön planda tutarken; Mu'tezile ise Allah'ı adalete bağımlı bir varlık mesabesine indirgemıştır. Yüce Allah'ın rahmetinin azabını geçtiği bilinen bir gerçektir. Mu'tezile'nin şefaât konusundaki bu menfi tutumu Râzî'nin yukarıda belirttiği üzere genel olarak nasla uyuşmamaktadır. Her günah işleyen Mu'tezile'nin iddiasına göre iman dairesi ile küfür dairesi arasında kalsa bu durumda gerçek anlamda Müslüman yok denecek kadar az olur. Günahkâr kimselere Hz. Peygamber döneminde had uygulanmıştır. Fakat iman dairesinin dışına itildikleri vaki olmamıştır. Asr-ı saadetten sonraki dönemlerde ise Mu'tezile ile Haricileri bir kenara bırakırsak ümmetin çoğunluğu tarafından büyük günah sahiplerine şefaatin olmayacağına dair bir görüşe rastlanmamıştır. Dolayısıyla Mu'tezile'nin bu görüşünün azınlık tarafından savunulan şaz bir görüş olduğu kanaatindeyiz. Dolayısıyla bu konuda Mu'tezile akli merkeze alarak İslam inancında olmayan bir görüşü İslam inancında varmış gibi göstermeye çaba sarf etmiştir. Netice olarak Mu'tezile'ye kıyasla Ehl-i Sünnetle hem fikir olan Râzî'nin görüşlerinin daha tutarlı ve kabul edilebilir olduğu kanısındayız.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1364.
- Akay, Akif. *İslam inancında şefaât*. Konya: Necmettin Üniveristesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Alıcı, Mustafa. "Şefaât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/411-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Âlî b. Sultân Muhammed. *Şerh-ü Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ekber*. thk. Ali Muhammed Dandal. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.

- Altıntaş, Ramazan. “Kâdî Abdülcebbâr’ın Sem’iyyâtla İlgili Bazı Görüşleri”. *Bilimname* 4/1 (2004).
- Âmidî, Sefyüddîn. *Ebkârü’l-Efkâr fî Usûlî’-d-Dîn*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: Dârü’l-Kütübi ve’l-Vesâiki’l-Kavmiyye, 2012.
- Ardoğan, Recep. “Mu’tezilî Kelamcı Kadî Abdülcebbâr’ın Şefaât Anlayışı”. *Uluslararası Asya Çağdaş Bilimler Kongresi - IX*.
- Aydınlı, Osman. *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu’tezile’nin Oluşumu ve Ebû’l-Hüzeyl Allah*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Bağdâdî, Abdülkâhir el-. *Usûlü’-d-Dîn*. thk. Ahmed Şemsuddin. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1423.
- Beycûri, İbrahim b. Muhammed b. Ahmed eş-Şafi el-. *Tühfetü’l-Mürîd Şerhü Cevherü’t-Tevhîd*. 1 Cilt. Beyrut: El-Mektebu’l-Asriyye, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-. *el-Câmiu’l-Müsne’d es-Sahîhu’l-Muhtasar Min Umûri Resûlillâhi ve Sünenihî ve Eyyâmihî*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422.
- Çelik, Hüseyin. “Kur’an’da Şefaât”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015).
- Ebû Hanîfe, Nu’mân b. Sâbit. *el-Vasiyye*. thk. Muhammed b. Abdulhayy. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.
- Eş’arî, Ebû’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *Makâlâtü’l-islâmiyyîn*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddin M. eş-Şirazî. *Kâmusu’l-Muhîd*. Kahire: Daru’l-Hadis, 1429.
- Harpûtî, Abdullatif. *Tenkîhu’l-Kelâm fî Akâidi Ehli’l-İslâm (Kelâm İlmine Giriş)*. çev. Fikret Karaman. İstanbul: Çelik, 2016.
- Hillî, Muhakkık el-. *el Meslek fî Usûlî’-d-Dîn*. Meşhed: Mecma’ü’l-Buhûsi’l-İslâmiyye, 1424.

- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el Eş'arî*. thk. Ahmed Abdurrahim es-Sayih. Kahire: Mektebetü's-Sekâfetu'd-Dinîyye, 2005.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*. çev. Çev., İbrahim Halil Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- İrfan Abdülhamid. *İslâm'da i'tikadî Mezhebler ve Akâid Esasları*. çev. Mustafa Saim Yeprem. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2. baskı., 2014.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât*. thk. Safvân Adnan Davudî. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî. *Müteşâbihü'l-Kur'an*. thk. Adnan Muhammed. Kahire: Dârü't-Türrâs, 1966.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî; *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. thk. Abdulkerim Osman. Kahire: Mektebet-ü Vehbe, 1988.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî; *Tenzîhü'l-Kur'an anî'l-Metâin*. thk. Ahmed Abdürrahim es-Sayih. Mektebetü'n-Nafize, 2006.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî; *Tesbîtü Delâilün-Nübüvve*. thk. Abdulkerim Osman. Beyrut: Dârü'l-Arabiyye, 1966.
- Kurt, Mehmet. *İtikadî Mezheplerde Şefaât Anlayışı*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Küçük, Abdulbasit. *Seyfüddîn El-Âmidî'nin Âhiret Hayatı ile İlgili Görüşleri*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

- Mutık, Avvad b. Abdullah el-. *el-Mu'tezile ve Usûluhumü'l-Hamse ve Mevkıfu - Ehli's-Sünneti - Minhâ*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâ-i't Türrâsi'l-Arabî, 1955.
- Narol, Süleyman. "Fahreddin Razi ve Kadi Abdülcebbar'ın Şefaat Konusundaki Ayetlere Yaklaşımı ve Değerlendirilmesi". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2015).
- Nesefî, Ebu'l-Muîn en-. *Tevhidin Esasları Kitâbü't-Temhûd li-kavâidi't-tevhîd*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât. *Tabsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2003.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. *Levamiü'l-Beyyinat Şerhu Esmailahi Teala ve's-Sıfat*. Mısır, 1323.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. *Mefâtihu'l-Gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Daru İhyâ-i't-Turâsi'l-Arabî, 1420.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*. thk. Dr. Said Abdullatif Fude. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'z-Zehair, 1. Basım, 2010.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*. Beyrut: Daru'l-Fikru'l-Lübnaniyye, 1. Basım, 1992.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2009.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mesailü'l-Hamsun fî Usuli'd-Din*. Kahire/Beyrut: El-Mektebu'l-Sekafiyye - Daru'l-Ceyl, 1990.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *eş'Şefa'atü'l-Uzma*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türrâs, 1989.

- Şahinalp, Hacer. "Kādî Abdülcebbâr ve Ebü'l-Muîn En-Nesefî'de Şefaât". *Turkish Studies* 13/25 (2018).
- Şihabüddin en-Nefrani, Ahmed bin Ganem. *El-Fevâkih el-Devânî a'la Risaleti İbn Ebi Zeyd el-Kayrevânî*. Daru'l-Fikr, 1415.
- Taşdelen, Mehmet. "Mu'tezile'de Şefaât Anlayışı". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015).
- Teftâzânî, Sa'deddin Mesud bin Ömer. *Şerhu'l-Akâidü'n-Nesefi*. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 2014.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhâniddin. *Şerhü'l-Makâsîd*. thk. Abdurrahman Ubeyde. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. Ankara: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Watt, W. Montgomery - Fırlalı, Ethem Ruhi. *İslam Düşüncesinin Teşekkül evri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.
- Yüksel, Emrullah. "İslam'da Şefaât Yetkisi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002).
- Zemahşerî. *el-Keşşâf an-Hakâik-i Ğavâmidî't-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1407.
- Zemahşerî, Cârullah Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Kitabu'l-Minhâc fî-Usûli'd-Dîn*. thk. Abbas Hüseyin. Sana: Mektebetu Bedru'l-ilmiiyyi ve Sekâfeyyi, 1425.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. *Esâsu'l-Belağâ*. Beyrut: Daru Sâdir, 1979. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2023, s. 11: 299-319

Laiklik İlkesi Kapsamında Yapılan Çalışmaların VOSviewer İle Bibliyometrik Analizi

Bibliometric Analysis of Studies Conducted Within the Scope of the Principle of Secularism with VOSviewer

Atiye EMİROĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Tarih
Prof. Dr. Lecturer. Prof. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey University, History
Atiyemiroglu@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0588-0065

DOI: 10.56720/mevzu.1407979

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 21 Aralık / December 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 20 Şubat / February 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Emiroğlu, Atiye. “Laiklik İlkesi Kapsamında Yapılan Çalışmaların VOSviewer ile Bibliyometrik Analizi”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 299-319.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1407979>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışmayla Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ilkelerinden olan laiklik ilkesi kapsamında akademik literatürün gelişimini bibliyometrik analiz ile incelemek, araştırmacılara yol gösterici özellikte literatür bilgisi sunmak amaçlanmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin muasırılık seviyesine ulaşmasının hedeflendiği Atatürk İlkeleri konusunda Türkiye'de alanda bibliyometrik analiz çalışmaların azlığı literatüre katkı sağlanması açısından çalışmayı önemli kılmaktadır. Bu amaçla Web of Science veri tabanında 1975-2013 yılları arasında "secularism" ile ilgili erişilen ve "secularism", "post-secularism", "laicite", "political secularism", "laicism", "Turkish Secularism", "religious freedom" anahtar kelimeleri ile bulunan 4.412 makale incelenmiştir. Bu makaleler alanlarına, yayın yıllarına ve atıf sayılarına göre analiz edilmiştir. Söz konusu makalelerden tarih alanında olan 326 makalenin; ortak yazar analizi, yazar atıf analizi, ülke atıf analizi, anahtar sözcük analizi VOSviewer (Versiyon 1.6.19) paket programında bibliyometrik haritalama ile yapılmıştır. Bulgular; laiklik kavramının en çok din, İslam, sekülerleşme, modernlik, Katoliklik ve dini özgürlük kavramları ile ilişkili olduğunu göstermektedir. İncelenen makaleler arasında diğer alanlara kıyasla tarih alanında yapılan çalışmaların azlığı dikkat çekicidir.

Anahtar Kelimeler: Tarih, Laiklik, Sekülerizm, Bibliyometrik Analiz, Web of Science, VOSviewer

Abstract

This study aims to examine the development of academic literature within the scope of the principle of secularism, one of the fundamental principles of the Republic of Türkiye, through bibliometric analysis and to provide guiding literature information to researchers. The scarcity of bibliometric analysis tools in the field in Türkiye makes it important to contribute to the literature on Atatürk's policies, which target the modern contemporary performance of the Republic of Turkey. For this purpose, 4,412 articles on "secularism" and found with the keywords "secularism", "post-secularism", "laicite", "political secularism", "laicism", "Turkish Secularism", "religious freedom" accessed in the Web of Science database between 1975 and 2013 were analyzed. The articles were analyzed according to their fields, publication years and citation

numbers. Co-author analysis, country citation analysis, keyword analysis of 326 articles in the field of history were performed by bibliometric mapping in the VOSviewer (Version 1.6.19) package program. The findings shows that the concept of secularism is mostly associated with the concept of religion, Islam, secularization, modernity, Catholicism and religious freedom. Among the articles examined, it is noteworthy that there are fewer studies in the field of history compared to other fields.

Keywords: History, Laicism, Secularism, Bibliometric Analysis, Web of Science, VOSviewer

Giriş

Atatürk İlke ve İnkılaplarından değiştirilemez ya da değiştirilmesi dahi teklif edilemez olarak belirlenen *laiklik ilkesi*, kabul edildiği tarihten bugüne üzerinde en çok düşünülen ve tartışılan ilkelerden biri olmuştur.¹ Birçok araştırmaya da konu olan ilke, sağ ya da sol cenapların eleştirisine veya övgüsüne maruz kalmıştır.² İlkenin, eğitimden sağlığa, devlete ait her kurumda ve toplumsal alanda etkisi görülmüştür. Osmanlı Devleti üzerine inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti Devleti, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı tutulduğu, dinin siyasete ya da siyasetin dine ait olmadığını belirten yeni bir anlayış içerisinde halkını dil, din, mezhep ayrımı gözetmeden milliyetçilik ilkesiyle Türk kimliği altında birleştirmeyi hedefleyen yeni bir rejimle kurulmuştur. Kurulan bu sistemde, *laiklik ilkesinin* önemi onun değiştirilemez hükmünden de anlaşılmaktadır. Laiklik kavramının ortaya çıkışının ve kabul görüşünün nedeninin, Avrupa’da uzun yıllar süren siyasi erkin kiliseyle olan mücadelesi ve halkın bu süreçte gördüğü zararın bir ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Fransızca bir kelime olan *laiklik* kavramının Avrupa tarihindeki önemi, bu mücadelenin nedeni ve sonuçları bilindiği zaman; Türk tarihindeki önemi ise Osmanlı tarihi, İslam tarihi, İslam devletlerinin dünü, bugünü ve yarını göz önüne alınarak anlaşılabilir. Laiklik kavramının tanımı birçok araştırmada

1 Özay Mehmet, “Sekülerleşme”, TÜBİTAK Bilim ve Toplum Başkanlığı Popüler Bilim Yayınları, (ts.).

2 Hasan Yücel Başdemir, “Optimum Değerler Olarak Laiklik ve Din Özgürlüğü”, *Liberal Düşünce Dergisi* 55 (2009), 23-40.

ele alınmış ve tartışılmıştır.³ Kavram birçok araştırmaya konu olmasına rağmen kavramın dünya ve Türkiye tarihi açısından önemi, toplumsal ve siyasi taban ve gelecekteki yeri, sol ve sağ cenaptaki kavrama karşı takınılan tavır ve algı farklılığı kavramın önemini koruyacak ve gelecekte de kavram üzerinde birçok farklı çalışmanın yapılmasına zemin hazırlayacaktır.⁴

Avrupa’da laiklik kavramı şekillenirken ve halk laik yönetimler isterken gelişme ve ilerlemeyle paralel seyreden bu tarihi süreç, Türkiye’nin tarihi sürecinden farklı olmuştur. Osmanlı Devleti’nin en parlak dönemlerinin ardından savaşlarda kaybetme, iç karışıklıklar, ayaklanmalar, ekonomi darlığı, hastalıklar, bilim ve teknikte ilerlemenin yeterli düzeyde yapılamaması, merkez yönetimin imparatorluğun geniş topraklarına ulaşamaması ve kaybedilen topraklar, Osmanlı Devleti’ni çöküşe sürükleyen nedenler arasında olmuştur. Başta padişah olmak üzere Osmanlı devlet erkânı ve üst düzey yöneticiler, bu gidişatı durdurmak için uzun mesai saatleri harcamıştır. Ancak atılan adımlar kısa vadeli, günü kurtarmaya yönelik olmaktan öteye gidememiştir. Yenilik yapmak isteyen padişahlardan bazıları din düşmanı, gâvur padişah olarak nitelendirilmiştir.⁵ Yenilikçi padişahlardan bazıları tahtan indirilirken bazıları öldürülmüştür. Osmanlı tarihinin yükselişten inişe geçtiği tarihi süreçte eski ve yenin çatışması, eğer bu süreç Genç Osmanla başlatılır ve I. Dünya Savaşı’na kadar getirilirse, 1618-1914 yılları arası yaklaşık üç yüz yıl süren bir mücadeleyi ifade etmektedir.

II. Mahmud kılık ve kıyafette değişiklikler getirmiş, tıraş olmuş, pantolon giymiştir. Onun kurduğu ve getirmek istediği sisteme karşılık kendisine gâvur Padişah denilmiş, tahtan indirilmeye çalışılmış ve dönemin kanlı olaylarına neden olunmuştur.⁶ II. Mahmut, ilk defa Müslümanlarla gayrimüslümlerin arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaya çalışan padişah olmuştur. II. Mahmud’un getirmeye çalıştığı bu düzen, Türkiye’de laikleşmenin

³ M. Ali Kirman, “Rasyonel Seçim Kuramı”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2013), 67-98.

⁴ Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi* (Ankara: Liberte Yayınları, 2020).

⁵ Necdet Aysal, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Giyim ve Kuşamda Çağdaşlaşma Hareketleri”, *ÇTTAD* 10/22 (2011), 3-32.

⁶ Ahmet Lütü Efendi, *Vak’anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi I-II-III-IV-V-VI-VII-VIII*, çev. Yücel Demirel-Tamer Erdoğan (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları-Yapı Kredi, 1999).

ilk adımları sayılabilir.⁷ Osmanlı Devleti, devletin bekasını tehdit etmediği müddetçe tebasının dinine ve ibadetine müdahale etmemiştir. Ancak Müslüman halk, toplumda ayrıcalığa sahip olmuştur. II. Mahmud Müslüman halka tanınan bu ayrıcalığı ortadan kaldıracak adımlar atarak tüm reayaya, *tebaa* demıştır.⁸ II. Mahmud'dan sonra gelen padişahlardan sonra da yenilik yapan padişahlar olmuştur. Ancak II. Mahmud'un yenilikleri kadar köklü değişiklikler getirilememiştir. II. Mahmud'un ölümünden kısa bir süre sonra Tanzimat Fermanı ilan edilmiş, tüm halkın can ve mal güvenliğinin sağlanacağına dair hükümlerin yer aldığı fermanla padişah ilk defa halkının güvenliğini yazıyla güvence altına almıştır. Yaklaşık on yedi yıl sonra ilan edilen Islahat Fermanı'yla gayrimüslümlere daha geniş haklar tanınmıştır. I. Meşrutiyet ardından II. Abdülhamid'in otuz üç yıllık süren hükümdarlığı döneminde de yenilik adına atılan adımlardan bahsedilebilir. I. Meşrutiyet dönemi ve ilk Anayasa'nın kabulü Osmanlı yenilik taraftarlarının zorlamasıyla olmasına rağmen padişah, yeniden eski padişahlık otoritesini sağlamaya çalışmıştır. Aynı zamanda Padişah, eğitim-öğretime önem vermiş ve taşraya kadar ilkokul, ortaokul ve liselerin açılmasını sağlamıştır.⁹ Ancak II. Abdülhamid'den sonra tahta geçen padişahlar, padişahlık görevlerine sahip olmamış sadece imza ve mühür kullanan merci olma özelliklerini sürdürmüşlerdir.

I. Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı Devleti, artık hiçbir zaman eski güç ve ihtişamına kavuşamayacağını, yurdun yer yer işgalci devletler tarafından işgal edilmesiyle göstermiştir. Halk, Osmanlı Devleti'nden aldığı mirasla Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluş aşamasında omuz omuza mücadele ederek yeni bir rejimin temellerinin atılmasında öncülük etmiştir. Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde de yenilik ya da eski düzeni isteyenler olmuştur. Ancak yeni rejim, kurmak istediği sistemden taviz vermeden belirlediği ilkeler doğrultusunda temellerini atmıştır. Devlet, din ve devlet işlerini birbirinden ayırırken dini, devlet kontrolü altında tut-

⁷ Nevin Ünal Özkorkut, "Türkiye'de Laiklik İlkesinin Kabul Süreci ve Çok Ppartili Döneme Geçişle Değişen Laiklik Anlayışı", *Adalet Dergisi* 71 (2023), 71-161.

⁸ Yunus İnce, "II. Mahmud Devri Reformlarının Tebaa Tarfindan Algılanışı", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 2 (2017), 427-457.

⁹ Büşra Karataşer, "Sultan II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikası Hakkında Bir Değerlendirme", *The Journal of Academic Social Science Studies* 57 (2017), 423-434.

maya çalışmıştır. Din eğitiminin devlet okullarında verilmesi, İmam-Hatip Okullarının açılması, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması, camilerde verilen vaazlara kadar devletin kontrolü altında tutulmaya çalışılması ileride devlet düzenine zarar verebilecek oluşumların önünü kapatmaya yönelik çalışmalar olmuştur. Devletin din üzerinde uyguladığı kontrol, bazı çevrelerin eleştirisine neden olurken yeni sistem bazı çevrelerce din düşmanı olarak nitelendirilmiştir.¹⁰ Eleştiri sadece sağ cenaptan değil sol cenaptan da gelmiştir. Bazı düşünürler Diyaneti, İmam-Hatip Okullarını, okullarda din eğitimi verilmesini eleştirmiş ve bu durumun laikliğe aykırı olduğunu ifade etmiştir. Hatta din adamlarının memur olması ve devletten maaş alması dahi eleştirilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluşundan itibaren laikliğe yüklenen anlamlar ve eleştiriler her iki cenaptan da gelerek günümüze kadar ulaşmıştır.¹¹

Laiklik konusunda yapılan çalışmaların incelendiği bu araştırma yazısında; *Laiklik*, *secularism* gibi kelimeler kullanılarak Web of Science (WOS) veri tabanında 4.412 adet makalenin 1.561'inin din alanında yapılan çalışmalarda, bunlardan sadece 326'sının tarih çalışmalarında yapılmış olduğu görülmüştür. Kavramın hemen her alanda çalışılmış olması yine kavramın her alana yayılmış olduğunun göstergesidir. Kavramın yıllara dağılımı incelendiğinde kavram, her yıl araştırma konusu olarak önemini korumuştur. En çok alıntı yapılan çalışmaların genellikle laiklik ve din bağlamında ele alınan çalışmalar olduğu, Laiklik çalışmalarının Rusya ve İsveç'te yapılan çalışmalarda azaldığı görülmektedir. ABD, Kanada, İngiltere gibi diğer Avrupa ülkelerinde yapılan çalışma ve atıflarda ulaşılan rakamların yüksek olması ve Türkiye'nin de buna dâhil olması dikkat çekicidir.

Laiklikle ilgili Türkiye'deki çalışmalara bakıldığında karşımıza birçok farklı alanda çalışılmış makale ve kitap çıkmaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir: Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*¹²; Murat Aksoy, *Başörtüsü-Türban Batılı-*

¹⁰ Atiye Emiroğlu, *Din Eğitimi Bağlamında İmam-Hatip Okulları* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020).

¹¹ Atiye Emiroğlu- Necmi Uyanık, "Atatürk Dönemi İmam-Hatip Mektepleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Mevzu* 1 (2019), 71-93.

¹² Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik* (İstanbul: Kubbealtı, 2007).

*laşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme*¹³; Toktamış Ateş, *Cumhuriyet ve Laiklik*¹⁴; Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*¹⁵; Mustafa Solak, *Laikliği Doğru Anlamak*¹⁶; Murat Akan, *Laiklik Siyaseti: Fransa ve Türkiye’de Din-Çeşitlilik ve Kurumsal Değişim*¹⁷; Gül Tuba Dağcı ve Adnan Dal, *Osmanlı’dan Günümüze Din-Devlet ve Laiklik Tartışmaları*¹⁸; Ergun Özbudun, *Atatürk ve Laiklik*¹⁹ gibi telif ve tetkik eserlerdir.

Web Of Science veri tabanındaki makalelerde *laiklik* kavramının bibliyometrik analizinin yapıldığı bu çalışma, Türkiye’de ve başka ülkelerde yapılmış olan akademik çalışmaların değerlendirilmesi, konuyla ilgili eksikliklerin belirlenmesi, yeni çalışmalara yol göstermesi açısından önemlidir. Ömer Faruk Darende, *Sekülerleşme ve Laiklik Üzerine Bir Bibliyografya* başlıklı çalışmasıyla Türkiye’de sekülerleşme ve laiklik üzerine yapılmış çalışmaların bibliyografyasını çıkarmıştır.²⁰ *Laiklik İlkesi Kapsamında Yapılan Çalışmaların VOS-viewer İle Bibliyometrik Analizi* adlı bu çalışmayı diğer çalışmalardan farklı kılan Türkiye ve diğer ülkelerde yapılan çalışmaları kapsamaktadır. Bibliyometrik analizin kullanıldığı diğer tarih çalışmalarından bazıları şunlardır: Rukiye Saygılı, *Milliyetçilik Yazının Tarihsel Serüveninin Bibliyometrik Analiz Yöntemiyle İncelenmesi*²¹; Esra Sipahi Döngül, *Türkiye Cumhuriyeti üzerine Yapılan Çalışma-*

¹³ Murat Aksoy, *Başörtüsü-Turban Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005).

¹⁴ Toktamış Ateş, *Cumhuriyet ve Laiklik* (Ankara: Sarmal Yayınları, 1994).

¹⁵ Niyazi Berkes, *Teokrasi ve laiklik* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023).

¹⁶ Mustafa Solak, *Laikliği Doğru Anlamak* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2017).

¹⁷ Murat Akan, *Laiklik Siyaseti: Fransa ve Türkiye’de Din-Çeşitlilik ve Kurumsal Değişim* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2021).

¹⁸ Gül Tuba Dağcı - Adnan Dal. “Osmanlı’dan Günümüze Din-Devlet ve Laiklik Tartışmaları”, *Journal of Peace Research and Conflict Resolution* 2(1), (2014), 37-47.

¹⁹ Ergun Özbudun, “Atatürk ve Laiklik”, *Atatürk Araştırma Merkezi* 8/24 (1992), 429-438.

²⁰ Ömer Faruk Darende, “Sekülerleşme ve Laiklik Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, *Şirnak University Journal of Divinity Faculty* 6/11 (2015), 151-188.

²¹ Rukiye Saygılı, “Milliyetçilik Yazının Tarihsel Serüveninin Bibliyometrik Analiz Yöntemiyle İncelenmesi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 74 (2022), 211-222.

ların Bibliyometrik Analizi²²; Bozdoğan ve Sönmez, *Tarih eğitimi üzerine yapılan eğitim araştırmaları makalelerinin bibliyometrik analizi*.²³

1. Araştırma Metodolojisi

Bibliyometrik analiz; akademik araştırmaların incelenmesi, araştırmacı ve kurumların performans ölçümü, yeni araştırma alanlarının belirlenmesi için bir konu ve alanda yayın ve atıfların seyrini ve bilimsel üretkenliğini değerlendirmek amaçlı yapılmaktadır. Bibliyometrik analizlerin sunduğu objektif ve sayısal verilerin nihayetinde yorumu ve anlamlandırılması araştırmacıların bilgi birikimleri ve deneyimleri ile mümkündür.²⁴

Bibliyometrik analizle yapılan çalışmalar tarih yazınında yenidir. Yöntemin kullanılması her alanda olduğu gibi tarih alanında da araştırmacılara diğer ülkelerde yapılmış olan çalışmaların kapılarını aralayacaktır. Çalışmaların niteliğinden çok çalışılan konular, atıflar, ülkelere göre dağılımı gibi bulgular, yapılan çalışmalarda eksik ya da yetersiz kalan araştırma konularını araştırmacılara sunacak ve ileride yapılacak olan çalışmalara yol ve yöntem gösterecektir. Bibliyometrik analiz, araştırmacılara sayısal verilere dayalı, objektif ve zengin içerik sunmaktadır.

Bu çalışmada 12.09.2023 tarihinde, “secularism” anahtar kavramıyla “tüm alanlar” seçilerek yapılan araştırmada “secularism”, “post-secularism”, “laicite”, “political secularism”, “laicism”, “Turkish Secularism”, “religious freedom” anahtar kelimeleri ile 4.412 makaleye ulaşıldı. Web of Science veri tabanında yer alan içeriklerin temel alındığı araştırmada 1975 yılından 2023’e kadar farklı disiplinlerden 4.412 makale, 938 kitap incelemesi, 779 kitap bölümü ve 80 kitap listelenmiştir. Ulaşılan verilerden tarih alanında elde edilen 326 makale görselleştirilmek üzere VOSviewer haritalama programına yüklenmek için veri tabanından uygun formatta (txt) çekilmiştir. Bu dosya ortak

²² Esra Sipahi Döngül, “Türkiye Cumhuriyeti Üzerine Yapılan Çalışmaların Bibliyometrik Analizi”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/12 (2023), 118-127.

²³ Kerem Bozdoğan - Ömer, F. Sönmez, “Tarih eğitimi üzerine yapılan eğitim araştırmaları makalelerinin bibliyometrik analizi”, *Cumhuriyet International Journal of Education* 12/1 (2023), 16-28.

²⁴ “Türkiye Cumhuriyeti”.

yazar analizi, yazar atıf analizi, ülke atıf analizi ve anahtar sözcük analizi gibi ayrıntılı bibliyometrik analizlerin yapılabilmesi için VOSviewer yazılımında kullanılmıştır.²⁵ Yazılım kullanıcıların bilimsel literatürün yapısını keşfetmeye, araştırmacıların Scopus, Web of Science Core Collection, PubMed Central veya atıf bilgilerinin mevcut olduğu çeşitli kaynaklardan gelen büyük miktarlardaki verileri hızlı bir şekilde görselleştirmeye olanak tanımaktadır. Yazarlar ve kurumlar arasındaki işbirliğini keşfetmeyi ve atıf analizlerini sağlamaktadır. Bir araştırmanın ilk adımı olarak kullanılabilecek ortak atıf, ortak yazar, ortak kelime analizi ve bibliyografik eşleştirmeler konu ile ilgili güçlü ve zayıf yanları ve literatür boşluklarına ilişkin niceliksel bulguları elde etmeyi sağlamaktadır.²⁶

1.2. Araştırmanın Kısıtları

Veriler Web of Science veri tabanından çekildiği için Scopus, Yöksis, Tr Dizin gibi platformlardaki verilerin dışarıda kalması çalışmanın kısıtlarındandır.

2. Veri ve Analiz

“Laiklik” ilkesine ilişkin tüm alanlar çerçevesinde “Secularism” kavramı ile yapılan araştırmada yayımlanan 4.412 adet makale üzerinden analizler gerçekleştirilmiştir. Şekil 1 kategorilere göre dağılımı göstermektedir.

Şekil 1: Web of Science'daki Kategorilere Göre Dağılım

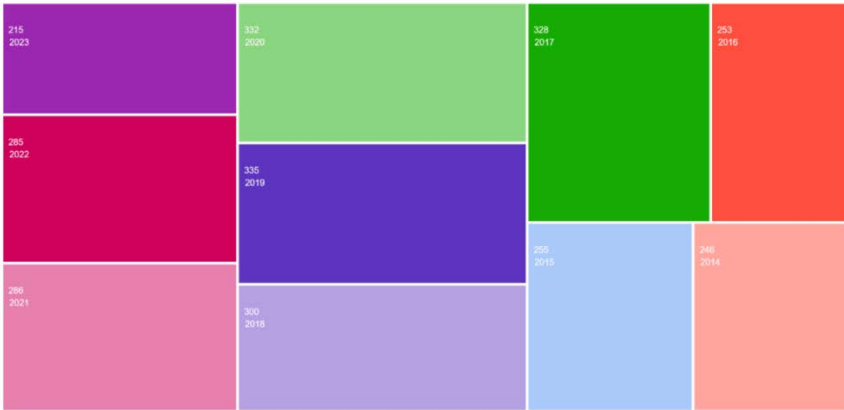
²⁵ Van Eck N. J. - Waltman, L., “Software survey: VOSviewer, a computer program for bibliometric mapping”, *Scientometrics* 84/2 (2016), 523-538.

²⁶ Zupic I. - Cater T, “Bibliometric methods in management and organization”, *Organizational Research Methods* 18/3 (2015), 429-472.



Şekil 1’de bu makalelerin alan dağılımına bakıldığında 1.561’i din, 613’ü politika bilimi, 433’ü sosyoloji, 326’sı tarih, 283’ü felsefe, 282’si alan çalışmaları, 193’ü sosyal bilimler disiplinler arası, 174’ü antropoloji, 253’ü hukuk, 150’si beşeri bilimler alanındadır. Bu sonuca göre çalışmaların multidisipliner alanda olduğu görülmektedir. Ancak sosyoloji, hukuk ve tarih gibi alanlarda daha az çalışılmış olması dikkat çekicidir.

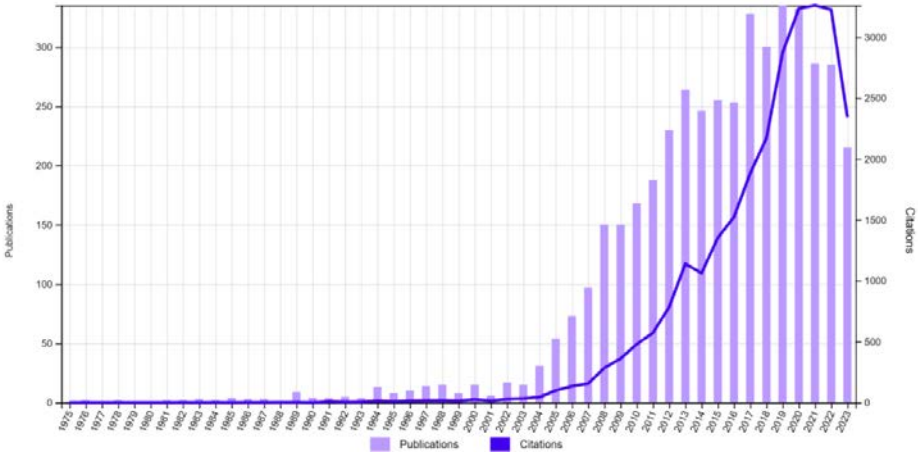
Şekil 2. Yayın Yılları



Şekil 2’ye göre yapılan çalışmaların sayısı incelendiğinde 2023’de 215, 2022’de 285, 2021 yılında 286, 2020’de 332, 2019 ve 2018 yıllarında sırasıyla 335

ve 300 çalışma yapıldığı görülmektedir. Yine Şekil 3'te bar grafiği incelendiğinde 1975'ten 2023'e kadar laiklik alanında yapılan çalışmaların düzenli artış gösterdiği ve atıfların dağılımı yer almaktadır.

Şekil 3: Zaman İçinde Yayın ve Atıf Sayıları



Araştırmada bu çalışmalardan 2019-2023 yılları arasında tarih alanında en çok atıf alan yazarlar ve çalışmaları listelenmiş ve sonuçlar Tablo 1'de özetlenmiştir. Buna göre en çok atıf alan 10 yazar ve çalışmalarına bakıldığında ilk sırayı "Secularism, Sovereignty, Indeterminacy: Is Egypt a Secular or a Religious State?" adlı çalışmasıyla Hali Agrama almaktadır. En çok atıf alan yazarlar ve çalışmalarına bakıldığında Hali Agriman'ın çalışmasında Mısır'ın laik mi yoksa dini bir devlet mi olduğunu sorgulaması; Makdisi'nin laikliği Hristiyanlık dininin geleceği bağlamında irdelemesi laiklik çalışmalarının en çok din boyutuyla ele alındığını göstermektedir.

Tablo 1: Atıf Alan Yazarlar ve Çalışmaları

Yazar İsmi	Çalışma Başlığı	Dergi İsmi	Toplam Atıf Sayısı	Ortalama Atıf Sayısı
Agrama, HA (2010)	Secularism, Sovereignty, Indeterminacy: Is Egypt a Secular or a Religious State?	Comparative Studies in Society and History	94	6.71
Makdisi, U (1996) ²⁷	Reclaiming the land of the Bible: Missionaries, secularism, and evangelical modernity	American Historical Review	72	2.67
Menchick, J (2014) ²⁸	Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia	Comparative Studies in Society and History	58	5.8
Mitchell, M (1995) ²⁹	Materialism and Secularism-CDU Politicians and National-Socialism, 1945-1949	Journal of Modern History	35	1.21
Bowen, JR (2010) ³⁰	Secularism: Conceptual Genealogy or	Comparative Studies in Society and History	31	2.21

²⁷ Makdisi U., "Reclaiming the land of the Bible: Missionaries, secularism, and evangelical modernity", *American Historical Review* 102/3 (1996), 680-713.

²⁸ Menchick J., "Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia", *Comparative Studies in Society and History* 56/3 (2014), 591-621.

²⁹ Mitchell M., "Materialism and Secularism-CDU Politicians and National-Socialism, 1945-1949", *Journal of Modern History* 67/2 (1995), 278-308.

³⁰ Bowen JR., "Secularism: Conceptual Genealogy or Political Dilemma?", *Comparative Studies in Society and History* 52/3 (2010), 680-690.

	Political Dilemma?			
Almeida, D (2017) ³¹	Exclusionary secularism: the Front national and the reinvention of laicite	Modern&Contemporary France	25	3.57
Nilsson, PE (2015) ³²	Secular Retaliation': A Case Study of Integralist Populism, Anti-Muslim Discourse, and (II) liberal Discourse on Secularism in Contemporary France	Poltics Religion&Ideology	16	1.78
Modern, JL (2008) ³³	Evangelical Secularism and the Measure of Leviathan	Church History	14	0.88
Clossey, L; Jakson, K; Velez, K (2016) ³⁴	The Unbelieved and Historians, Part I: A Challenge	History Compass	12	1.5
Akan, M (2011)	The Infrastructural Politics of Laiklik in	Interventions-International Journal of	12	0.92

³¹ Almeida D., “Exclusionary secularism: the Front national and the reinvention of laicite”, *Modern&Contemporary France* 25/3 (2017), 249-263.

³² Nilsson PE., “Secular Retaliation’: A Case Study of Integralist Populism, Anti-Muslim Discourse and (II) liberal Discourse on Secularism in Contemporary France Poltics”, *Religion&Ideology* 16/11 (2015), 87-106.

³³ Modern JL., “Evangelical Secularism and the Measure of Leviathan”, *American Society of Church History*, (2008), 801-876.

³⁴ Clossey L. - Jakson, K. - Velez, K., “The Unbelieved and Historians, Part I: A Challenge”, *History Compass* 14 (2016), 594-602.

	The Writing of The 1961 Turkish Constitution	Postcolonial Studies		

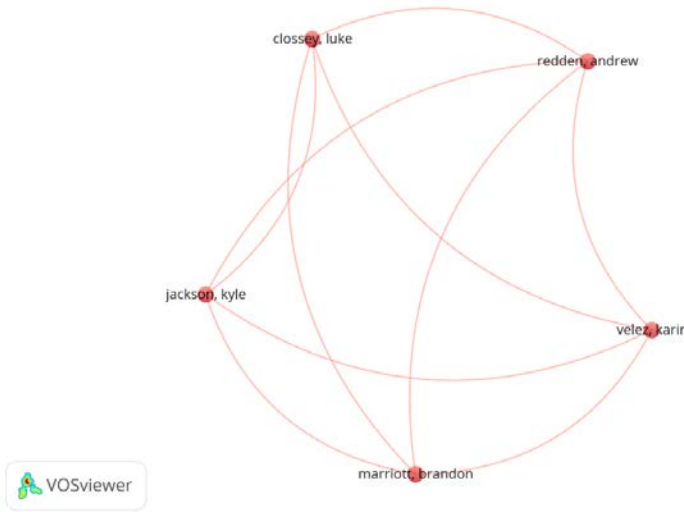
3. Araştırma Bulguları

Bulgular “laiklik” ilkesi ile ilgili 2023 yılına kadar yapılan çalışmaların nicel bir görünümünü araştırmacılara sunmaktadır. Bu anlamda Vosviewer ile yapılan çalışmalar, tarih alanında literatür ve belge taramaları ile yapılan çalışmalardan farklı olarak içerik ve nitelikten ziyade araştırılan kavramla ilgili niceliğe dair veriler sunmaktadır.

3.1. Ortak Yazar Analizi

Ortak yazar analizi kapsamında laiklik konusunda en az bir metni ve atfı olan yazarlar seçildiğinde 325 yazardan sadece 174 tanesinin bu kriteri karşıladığı görülmektedir. Birlikte çalışan tek kümede birleşen yazarlar (5 isim) analiz sonucuna göre; en çok metni olan ve atfı olan yazarlar; Wilson, Closssey, Jackson, Marriott, Velez, Redden olarak sıralanmaktadır. Şekil 4 bu sonuçları özetlemektedir.

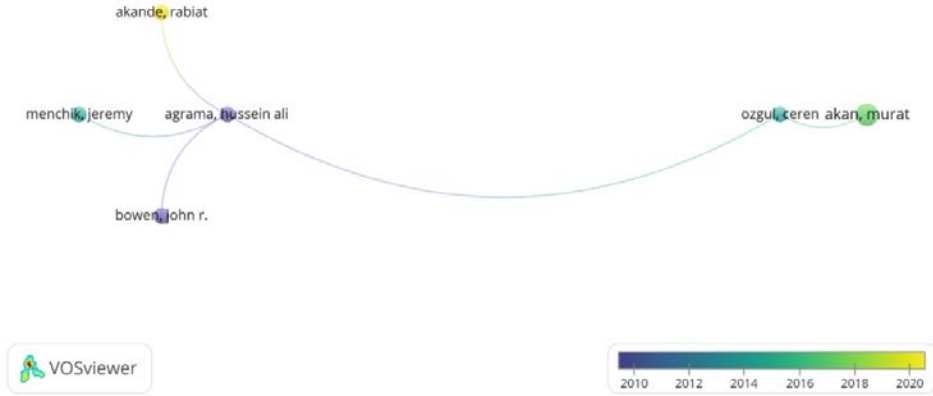
Şekil 4: En Çok İlişkili Olan, Birlikte Yayın Yapan Yazarlar-Ortak Yazar Analizi (Co-authorship authors)



3.2. Yazar Atıf Analizi

Yazarların atıf ağlarını belirlemek amacıyla en az 1 yayın ve en az 1 atıf kriterini sağlamak amaçlı yazar atıf analizi yapılmıştır. Analiz neticesinde aralarında bağlantı olduğu tespit edilen ve en çok atıf bulunan yazarlar 38 çalışma ve 94 atıf ile Ha Agrama; 27 çalışma ve 72 atıf ile U. Makdisi, olmuştur. 31 çalışmasına Menchik J. 58 atıf; 10 çalışmasına Bowen J. 32 atıf alan yazarlardır. Akan M. 4 çalışmasına 12 atıf almıştır. Toplam bağlantı gücü açısından ilk 10'a giremeyen yazarlar Jakscon K., Clossey L. ve Velez K. olmuştur.

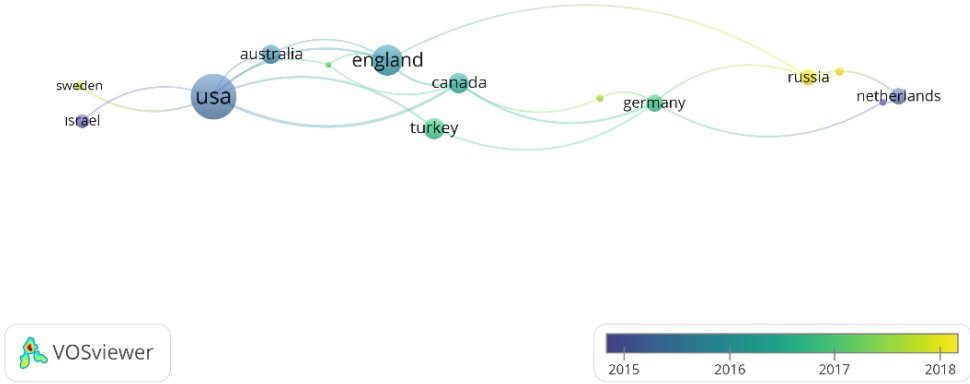
Şekil 5: Yazarların Atıf Bağları



3.3. Ülke Atıf Analizi

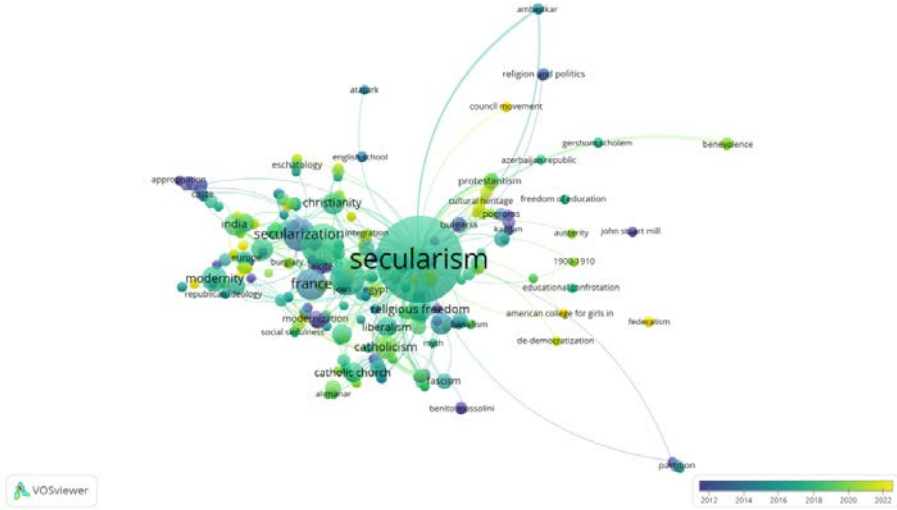
Ülke atıf analizi kapsamında laiklik konusunda en az bir metnin ve atfın olduğu ülkeler seçildiğinde 30 ülkenin bu kriteri karşıladığı görülmektedir. En çok çalışma ve atıfı olan ülkeler sırasıyla; Amerika Birleşik Devletleri (ABD), Kanada, İngiltere, Almanya, Avustralya ve Türkiye olarak sıralanmaktadır. Yıllar itibarıyla maviden sarıya dönen göstergede Rusya ve İsveç'te çalışmaların azaldığı bulgusu vardır. ABD'de yıllar itibarıyla yapılan 78 çalış-

manın 608 atfı, Kanada’da 16 çalışmanın 87 atfı, İngiltere’de 35 çalışmanın 110 atfı olduğu görülmüştür. Almanya’da yapılan 11 araştırmanın 112, Avustralya’da 14 araştırmanın 42 atfı vardır. Türkiye konu ile ilgili 17 çalışmanın 137 atfı aldığı ülke olmuştur.



3.4. Anahtar Sözcük Analizi

Yapılan çalışmalarda en çok kullanılan anahtar sözcük “sekülerizm” olmakla birlikte, bu konuda çalışan yazarların en çok hangi anahtar kelime ile çalıştıklarını tespit etmek, bu çalışmanın ve bundan sonraki araştırmaların görünürlüğünü artıracaktır. Yapılan analiz sonucunda 771 anahtar kelime içinde en çok tekrar edenlerin sekülerizm, din, İslam, sekülerleşme, modernlik, Katoliklik ve dini özgürlük kavramları olduğu görülmektedir.



Sonuç

Laiklik ilkesinin anayasaya dâhil edilmesi tarihsel süreçte birçok kişinin övgüsüne ya da yergisine neden olmuştur. Kavram üzerinde yapılan bilimsel çalışmalar ve tartışmalar, laiklik ilkesine yöneltilen olumlu ya da olumsuz eleştirileri göstermektedir. Yapılan çalışmalar araştırmacılar için yol gösterici olurken tarih çalışmaları, edindiğimiz bilgileri yorumlamayı gerektirir. Geçmiş irdelerken bugünümüzü anlamayı ve gelecekteki yolumuzu aydınlatmayı, edindiğimiz belge ve bilgiler ışığında taraf tutmadan yorumlamak tarih biliminin doğasında vardır.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin temel yapı taşlarından biri olan laiklik konusu tarih çalışmalarında üzerinde önemle durulması, araştırılması, öğrenilmesi ve öğretilmesi gereken bir konudur. Dünya devletlerinin konuya yaklaşımı, hangi alanlarda ağırlık verdiği, atıfların en çok hangi konulara yoğunlaştığı, hangi anahtar kelimelerin sık kullanıldığı bunların laiklik kavramının algısıyla ilişkisi ileride yapılacak olan tarih araştırmalarına ışık tutacağı gibi geleceği daha geniş bir perspektiften yorumlamamızı da sağlayacaktır.

WOS'ta yapılan bibliyometrik analiz sonucu laiklik konusunun 4.412 makale içinden sadece 326'sının tarih alanında yapılmış olması düşündürücüdür. Toplumlari önemli derecede etkileyen laiklik konusunun tarih çalışmalarındaki farklı konu ve boyutlarıyla ele alınması ve gelecekteki yol haritasının çizilmesi gerekmektedir. Araştırmacı bunu yaparken her türlü etki ve denetimden uzak özgür olmalıdır. Wos'ta taranan dergiler baz alındığında 326 makaleden 17'sinin Türkiye'de yazılmış olması ve bir Türk araştırmacının en çok atıf alan çalışmalar listesinde sıraya girebilmesi olumlu görülmektedir. Laiklik konusunda yapılan çalışmaların sürekliliği konunun gündemden düşmediğinin göstergesidir. Buna dayanarak gelecekte de laiklik konusunun araştırmacıların ilgi alanında olacağını söylemek mümkündür. Laiklik (secularism) çalışmalarına her alanda yer veriliyor olması, onun toplum yaşamının her alanında etkisini hissettirdiğini göstermektedir. Bu durum laiklik konusunu multidisipliner çalışma konusu yapmaktadır. En çok atıf alan yazarlar ve çalışmalarına bakıldığında Hali Agriman'ın çalışmasında Mısır'ın laik ya da dini bir devlet mi olduğunu sorgulaması; Makdisi'nin laikliği Hristiyanlık dininin geleceği bağlamında irdelemesi laiklik çalışmalarının en çok din boyutuyla ele alındığını göstermektedir. Nitekim yapılan çalışmaların kullanıldığı 771 anahtar kelime içinde en fazla sekülerizm, din, İslam, sekülerleşme, modernlik, Katoliklik ve dini özgürlük kelimelerinin kullanılmış olması çalışmaların genel itibarıyla hangi konulara yönlendiğini göstermektedir. Laiklik kavramının en bilindik tanımı *din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması* olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam, Katoliklik, sekülerleşme gibi kavramların laiklikle ilgili çalışmalarda en fazla kullanılmasını kavramın tanımında ve uygulama alanlarında görebiliriz. Ancak laiklik bununla sınırlı değildir. Toplamların hayatını değiştiren derin bir anlamı taşımaktadır. Ekonomiden eğitime her alana intikal eden kavram, tüm dünyada insan ilişkilerini etkileyen, kadın ve erkek ilişkilerini şekillendiren, görev ve sorumluluklarını farklılaştıran ve onlara yeni haklar tanıyan gelecek odaklı sürekli ve etkin bir değişimin ifadesidir. Bu nedenle tanımlar ve kavrama yüklenen anlamlar da değişebilir. Laik-

liklik yerine sekülerleşmenin, sekülerizm gibi kavramların yaygın kullanılması bu değişimin işaretleridir.

Kaynakça

- Ahmet Lutfi Efendi. *Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi I-II-III-/IV-V/VI-VII-VIII*. çev. Yücel Demirel-Tamer Erdoğan. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları-Yapı Kredi, 1999.
- Almeida D. "Exclusionary secularism: the Front national and the reinvention of laïcité". *Modern&Contemporary France* 25/3 (2017), 249-263. <https://doi.org/doi:10.1080/09639489.2016.1272561>
- Akan, Murat. *Laiklik Siyaseti: Fransa ve Türkiye'de Din-Çeşitlilik ve Kurumsal Değişim*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2021.
- Aksoy, Murat. *Başörtüsü-Türban Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.
- Aysal, Necdet. "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Giyim ve Kuşamda Çağdaşlaşma Hareketleri". *ÇTTAD* 10/22 (2011), 3-32.
- Başgil, Ali Fuad. *Din ve Laiklik*. İstanbul: Kubbealtı, 2007.
- Başdemir, Hasan Yücel. "Optimum Değerler Olarak Laiklik ve Din Özgürlüğü". *Liberal Düşünce Dergisi* 55 (2009), 23-40.
- Bozdoğan, Kerem - Sönmez, Ömer, F. "Tarih eğitimi üzerine yapılan eğitim araştırmaları makalelerinin bibliyometrik analizi". *Cumhuriyet International Journal of Education* 12/1 (2023), 16-28.
- Bowen JR. "Secularism: Conceptual Genealogy or Political Dilemma?" *Comparative Studies in Society and History* 52/3 (2010), 680-690.
- Berkes, Niyazi. *Teokrasi ve laiklik*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023.
- Clossey L. - Jakson, K. - Velez, K. "The Unbelieved and Historians, Part I: A Challenge". *History Compass* 14 (2016), 594-602.
- Döngül, Esra Sipahi. "Türkiye Cumhuriyeti Üzerine Yapılan Çalışmaların Bibliyometrik Analizi". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/12 (2023), 118-127.

- Darende, Ömer Faruk. "Sekülerleşme ve Laiklik Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi". *Şırnak University Journal of Divinity Faculty* 6/11 (2015), 151-188.
- Emiroğlu, Atiye. *Din Eğitimi Bağlamında İmam-Hatip Okulları*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Emiroğlu, Atiye - Uyanık, Necmi. "Atatürk Dönemi İmam-Hatip Mektepleri Üzerine Bir Değerlendirme". *Mevzu* 1 (2019), 71-93.
- Ertit, Volkan. *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları, 2020.
- İnce, Yunus. "II. Mahmud Devri Reformlarının Tebaa Tarfından Algılanışı". *Tarih İncelemeleri Dergisi* 2 (2017), 427-457.
- Karateşer, Büşra. "Sultan II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikası Hakkında Bir Değerlendirme". *The Journal of Academic Social Science Studies* 57 (2017), 423-434.
- Kirman, M. Ali. "Rasyonel Seçim Kuramı". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2013), 67-98.
- Makdisi U. "Reclaiming the land of the Bible: Missionaries, secularism, and evangelical modernity". *American Historical Review* 102/3 (1996), 680-713. <https://doi.org/10.2307/2171506>.
- Menchick J. "Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia". *Comparative Studies in Society and History* 56/3 (2014), 591-621.
- Mitchell M. "Materialism and Secularism-CDU Politicians and National-Socialism, 1945-1949". *Journal of Modern History* 67/2 (1995), 278-308.
- Modern JL. "Evangelical Secularism and the Measure of Leviathan". *American Society of Church History*, 801-876.
- Nilsson PE. "Secular Retaliation': A Case Study of Integralist Populism, Anti-Muslim Discourse and (Il) liberal Discourse on Secularism in Contemporary France Politics". *Religion&Ideology* 16/11 (2015), 87-106. <https://doi.org/10.1080/21567689.2015.1012160>

- Özbudun, Ergun. "Atatürk ve Laiklik". *Atatürk Araştırma Merkezi* 8/24 (1992), 429-438.
- Özkurt, Nevin Ünal. "Türkiye’de Laiklik İlkesinin Kabul Süreci ve Çok Pparti-
li Döneme Geçişle Değişen Laiklik Anlayışı". *Adalet Dergisi* 71 (2023), 71-
161.
- Özay, Mehmet. "Sekülerleşme". *TÜBİTAK Bilim ve Toplum Başkanlığı Popüler
Bilim Yayınları*.
- Solak, Mustafa. *Laikliği Doğru Anlamak*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2017.
- Saygılı, Rukiye. "Milliyetçilik Yazının Tarihsel Serüveninin Bibliyometrik
Analiz Yöntemiyle İncelenmesi". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler
Dergisi* 74 (2022), 211-222.
- Toktamış, Ateş. *Cumhuriyet ve Laiklik*. Ankara: Sarmal Yayınları, 1994.
- Van Eck N. J. - Waltman, L. "Software survey: VOSviewer, a computer prog-
ram for biblio metric mapping". *Scientometrics* 84/2 (2016), 523-538.
- Zupic I. - Cater T. "Bibliometric methods in management and organization".
Organizational Research Methods 18/3 (2015), 429-472.
<https://doi.org/10.1177/109442811456262>



İbn Ataullah el-İskenderî'nin Velâyet Anlayışı Üzerine Analitik Bir Düşünce
An Analytical Reflection on Ibn Ataullah Al-Iskenderî's Understanding Of Velâyah

Naim Döner

Doç. Dr, Bingöl Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi Tefsir ABD,
Assoc. Prof. Dr, Bingol University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir
ndoner@bingol.edu.tr

ORCID: 0000-0001-9714-4796

DOI: 10.56720/mevzu.1421434

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 17 Ocak / January 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 1 Mart / March 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Döner, Naim. “İbn Ataullah El-İskenderî'nin Kur'anî Bir Kavram Olan Velâyet Anlayışı”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 321-362.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1421434>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Doğum tarihi tam olarak bilinmeyen İbn Atâullah el-İskenderî, Mısır'ın İskenderiye şehrinde dünyaya gelmiş ve 709/1309 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir. Tefsir, hadis, fıkıh, mantık, felsefe ve usûl ilimlerinde yetkin olan İbn Atâullah güçlü hitabetiyle öne çıkmış sufi bir şahsiyettir. İskenderî'nin etkileyici üslubu başta *el-Hikemü'l-Ataiyye* olmak üzere diğer eserlerinde kendisini belli etmektedir. İbnü'l-Müneyyir, el-Eberkûhî, el-Mâzûnî ve ed-Dimyâtî gibi âlimlerden ilim tahsil eden İskenderî, Şazeliyye tarikatının kurucusu Şeyh Hasan eş-Şazelî'nin talebesi Ebü'l-Abbâs el-Mürsî ile tanıştıktan sonra tasavvufa yönelmiştir. Tarikatın üçüncü şahsiyeti kabul edilen İskenderî'nin eserlerinde tasavvufun en derin konularına ilişkin bilgiler etkileyici, coşkun ve ilmî bir üslupla izah edilmektedir. İskenderî tevbe, zühd, sabır, hubb, sıdk, kurb, tevekkül, nefis muhasebesi, rızık, nübüvvet, şeriat-hakikat gibi Kur'anî konuları rivayet ve dirayet tefsir yöntemiyle ve işârî bir üslupla tefsir etmiştir. Aynı yöntem ve üslupla velâyet kavramı üzerinde duran İskenderî nübüvveti velîliğin kaynağı görür. Velâyetin nübüvveti teyit ettiğine ve velîlerin kerametlerinin de nebîlerin mucizelerini desteklediğine inanır. Ona göre Resul-i Ekrem (sav)'in vefatından sonra Allah'a daveti en iyi şekilde yerine getirenler, ilmiyle amel eden, basiret sahibi olan ve ölümden korkmayan velî kullardır. Çeşitli adlarla velâyet türleri üzerinde duran İskenderî, *iman* velâyetinin iman ve takvayı, *îkân* velâyetinin ise iman ve tevekkülü içerdiğini düşünür. Yakîn velâyetinin mertebesine ulaşan velî, kendi tevekkül dairesinden çıkıp tam bir teslimiyet ile Hak Teâlâ'ya dayanıp güvenir ve onun yardımına mazhar olur. Velîlerin kerametini caiz ve mümkün gören İskenderî, peygamberlere, velîlere ve salihlere tevessül edilebileceğini savunur. Kerâmeti ortaya çıkaran asıl güç, kuvveti her şeye yeten Allah'ın kudretidir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tasavvuf, İbn Ataullah el-İskenderî, Kur'an, velâyet, Velî, Kerâmet.

Abstract

Ibn Atâ'ullah al-Iskenderî, whose exact date of birth is unknown, was born in Alexandria, Egypt and died in Cairo in 709/1309. Ibn Atâ'u'llâh, who was competent in the sciences of tafsîr, hadîth, fiqh, logic, philosophy and usul, was a Sufi figure who stood out with his powerful oratory. Iskenderî's

impressive style is evident in his other works, especially al-Hikam al-Ataiyya. Iskenderî studied from scholars such as Ibn al-Munayyir, al-Abarakûhî, al-Mâzûnî and al-Dimyâtî, and turned to Sufism after meeting Abû al-Abbâs al-Mursî, a disciple of Shaykh Hasan al-Shazalî, the founder of the Shazaliyya order. In the works of Isken-derî, who is considered the third figure of the order, information on the deepest subjects of Sufism is explained in an impressive, enthusiastic and scholarly style. Iskenderî exegeted Qur'anic topics such as repentance, asceticism, patience, hubb, sincerity, qur'an, tawakkul, accounting of the soul, sustenance, prophethood, guardianship, shari'ah-truth with the method of narration and dirayat exegesis and in an allegorical style. In the same method and style, Iskenderî emphasised the concept of guardianship and considered prophethood as the source of guardianship. He believes that guardianship confirms prophethood and the miracles of the prophets are supported by the miracles of the prophets. According to him, those who fulfil the call to Allah in the best way after the death of the messenger of Allah are the guardian servants who work with their knowledge, have clairvoyance and do not fear death. Iskenderî, who focuses on the types of guardianship under various names, thinks that the guardianship of faith includes faith and taqwa, and the guardianship of îqân includes faith and tawakkul. The guardian who reaches the level of the guardianship of taqîn leaves the circle of tawakkul and relies on Allah with complete submission and relies on his help. Iskenderî, who considers the miracles of the guardians permissible and possible, argues that tawassul can be performed on prophets, guardians and the righteous. The real power that brings forth the miracle is the omnipotent power of Allah. Kerâmah is a divine honour for the guardian and supports the miracles of the prophet to whom he is subject

Keywords: Tafsir, Mysticism, Ibn Ataullah al-Iskenderî, Qur'an, guardianship, guardian, miracle.

Giriş

İbn Ataullah el-İskenderî düşünce ve fikirleriyle birer sufi olan Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) gibi tasavvuf çevrelerini fazlasıyla etkilemiş sufi bir şahsiyettir. Başta onun *el-Hikemü'l-‘Atâ’iyye* adlı kitabı olmak üzere eserlerinin Afrika'nın Kuzeyi ve

bütün İslâm dünyasında önemli bir etki bırakması bunu göstermektedir. Nitekim el-*Hikemü'l- 'Atâ'iyye* eseri, elliden fazla sûfî tarafından farklı dillere tercüme ve şerh edilen bir eserdir.¹

Aslında İskenderî'nin yetiştiği 7/13. asır tasavvuf tarihi açısından önemli şahsiyetlerin yaşadığı bir asır olarak ön plana çıkmaktadır. Bu asırda Kübreviyye'nin müessisi Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 606/1209), Çiştîyye tarikatının müessisi Muînüddîn Hasan el- Çiştî (ö. 633/1236), İskenderî'nin de bağlı olduğu Şâzeliyye'nin müessisi Ebul-Hasan eş-Şâzelî (ö. 654/1256), Bedeviyye'nin müessisi Seyyid Ahmed el-Bedevî (ö. 675/1276) gibi sufi şahsiyetler yetişmiş ve İslam dünyasının dört bir yanında birçok tarikat ve sufi ortaya çıkmıştır. Bu hareketlilik, 6/12. asırda başlamış olan tasavvufî canlılığın bir devamı niteliğindedir. Bu asırda ortaya çıkan Şazeliyye, Çiştîyye, Kübreviyye ve Bedeviyye gibi büyük tarikatların önemli bir kısmı günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Yine bu çağda İbn Arabî (ö. 638/1240), nazarî tasavvufun çerçevesini oluşturmuştur.² İskenderînin, eserlerinde özellikle *Latâifu'l-Mimen* adlı eserinde tarikatın kurucusu Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî (ö. 656/1258) ve talebesi Ebu'l-Fazl/Ebu'l-Abbas el-Mursî'nin (ö. 685/1287) görüşlerini anlatarak onların ortaya koyduğu tasavvuf prensiplerini disiplin haline getirdiği söylenebilir.³ Dolayısıyla İskenderî'nin görüşlerinin oluşmasında Şâzeliyye tarikatının kurucuları tarafından ortaya konan genel prensipler belirleyici olmuştur.⁴ Ayetleri rivayet yorum yöntemi olan ayet, hadis, sahabe sözleriyle tefsir eden İskenderî, tasavvuf ehlinin önde gelen simalarının sözleriyle de yorumlar. Dirayet tefsir yöntemine de başvuran İbn Ataullah, eserlerinde tevbe, zühd, sabır, şükür, havf, reca, hubb, zikir, sıdk, kurb, rıza, tevekkül, nefis muhasebesi,⁵ rızık, nur, marifet, akıl, şeriat-hakikat, hikmet⁶ gibi pek çok Kur'anî

¹ Mustafa Kara, "İbn Atâullah el-İskenderî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/337.

² Ahmet Murat Özel, *İbn Ataullah el-İskenderînin Tasavvuf Felsefesi* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2002), 6.

³ Ahmet Murat Özel, "İbn Ataullah el-İskenderî'nin Allah'ın Varlığına Dair Kanıtlara Yönelik Eleştirisi" *Marife* 13/2 (2013), 6.

⁴ Özel, *İbn Ataullah el-İskenderî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 6.

⁵ İbn Ataullah el-İskenderî, *Tacu'l-'Arûs (el-A'mâlu'l-Kâmile içinde)* (Kahire: Daru'l-İhsân, 2019), 281-282.

kavramı “Zühd ve tavka neticesinde sadece tasavvuf ehline açılan bir takım gizli manalar ve işaretler yoluyla Kur’an ayetlerini açıklama”⁷ anlamına gelen işarî yorum yöntemiyle açıklar.⁸ Davudî (ö. 945/1539 [?]), muhaddis, fakih, şair ve usul ilimlerinde otorite olan İskenderî’yi müfessirler arasında zikreder.⁹ Bu makalenin tefsirci yönüyle ülkemizde çok tanınmayan İbn Ataullah’ın Kur’an ayetleri eksenli velâyet anlayışının anlaşılmasına katkı sunacağı umulmaktadır.

1. Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Bu başlık altında önce İbn Ataullah’ın hayatına, ardından ilmî şahsiyetine dair bilgilere yer verilecektir.

1.1. Hayatı

Sufi bir şahsiyet olarak meşhur olan İbn Atâullah el-İskenderî’nin tam adı Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Atâullâh b. Abdurrahman b. Abdülkerim b. el-Hasan eş-Şâzelî el-Malikî es-Sufî el-İskenderî (el-İskenderânî)’dir.¹⁰ İskenderiye’de doğan İbn Atâullah el-İskenderî, Mısır’ın fethinden sonra ora-

⁶ İbn Ataullah el-İskenderî, *el-Hikemü’l-‘Atâ’iyye (el-A’mâlu’l-Kâmile içinde)* (Kahire: Daru’l-İhsân, 2019), 45-82.

⁷ ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-Mufessirun* (Kahire: Daru’l-Hadis, 1426), II/308.

⁸ Rebî’î, Meylûd, *Tefsîr İbn Atâullah li Âyâtî’l-Kur’ani’l-Kerim* (Tilimsan: Basılmamış Doktora Tezi, Camiatu Ebu Bekir, 1432), 242-245.

⁹ ed-Davudî, Şemsuddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu’l-Müfessirin* (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-ilmiyye, ts.), 77-78.

¹⁰ İbnu’l-‘İmâd Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed b. el-‘İmâd el-‘Akrî el-Hanbelî, *Şezerâtu’z-Zeheb fî Ahbâr Men Zeheb* (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986). el-Bağdâdî, İsmâîl b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bâbânî, *Hediyetu’l-Arifin* (Beyrut: Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, 1951); I/103; İbnu’l-Mulakkan, Siracuddin Ebu Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısırî, *Tabakâtu’l-Evliya* (Kahire: Mektebetu’l-Hanci, 1393/1973), 421; es-Süyûtî, Ebü’l-Fadl Celâleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Hüsnü’l-Muhadara fî Tarihi Mısra ve’l-Kahire* (yy.: Daru İhyai’l-Kutubi’l-Arabiyye, 1368/1968), 1/524; Mustafâ b. Abdullâh Hâcî Halife, Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kütüb ve’l-Fünûn*, (Bağdat: Mektebetu’l-Musennâ, 1941), I/674; İbn Atâullah el-İskenderî, *el-A’mâlu’l-Kamile*, thk. Muhammed Nassâr, Mahmud Mursî el-Ezherî, Daru’l-İhsan, Kahire, 2019, 25; Dâvûdî, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu’l-Müfessirin*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye Beyrut t.y., 1/77; Mustafa Kara, “İbn Atâullah el-İskenderî”, 19/337.

ya yerleşen Benî Cüzâm kabilesine mensuptur.¹¹ İskenderî'nin doğum tarihi tam olarak belli değildir. *el-Hikemü'l-Atâ'iyye* adlı eserini şerh eden İbn Acibe el-Hasenî (ö. 1224/1809) ve tasavvufi düşüncesine dair doktora tezi hazırlayan Ebu'l-Vefa et-Teftezânî, onun hicrî 658/miladî 1260 yılında,¹² eserlerini yayına hazırlayan Muhammed Nassâr ve Mahmud Mursî el-Ezherî ise onun hicrî 655 dolaylarında doğmuş olabileceğini ifade ederler.¹³ İbn Ataullah'ın künyesi Ebu'l-Abbas, Ebü'l-Fazl, lakabı ise Tâcüddîn'dir.¹⁴

İskenderî'nin dedesi Şeyh Abdulkerim b. Atâullah (ö. 640/1243) tanınmış Mâlikî bir fakihi olup şiddetli bir tasavvuf muhalifi idi.¹⁵

Şâzeliyye tarikatının kurucusu Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin (ö. 656/1258) halifesi Ebü'l-Abbas el-Mürsî ile tanışan İskenderî, onun sohbetlerine katılmaya başlamış ve 12 yıl onun sohbetine devam etmiştir.¹⁶ Hayatının bu merhalesinde zahiri ilimlerle meşgul olmaya devam etmiş, nispeten yaşı küçük olsa da ilmin yanında tedris ve ifta ile de meşgul olmuştur. İlimle meşgul olmayı terk etmek istese de şeyhi buna izin vermemiştir. Onun tasavvufi terbiyesine devam etmiştir.¹⁷

Anlaşıldığı kadarıyla İskenderî, şeyhinin izniyle onun vefatından kısa bir süre önce vaaz ve irşad için Kahire'ye gidip yerleşmiş ve hayatının sonuna kadar burada yaşamıştır. İbn Atâullah, Kahire'de bulunurken mürşidi Ebü'l-Abbas el-Mürsî 686/1287 yılında vefat etmiştir. Şeyhinin vefatından sonra Şâzeliyye tarikatının başına geçmiş ve tarikatın üçüncü siması olmuştur.¹⁸

¹¹ Kara, "İbn Atâullah el-İskenderî", 19/337.

¹² İbn Acibe el-Hasenî, Ahmed b. Muhammed, *İkâzu'l-Himem fî Şerhi'l-Hikem* (Kahire: Daru'l-Maarif, ts.), 8.

¹³ Muhammed Nassâr - Mahmud Mursî el-Ezherî, *el-A'mâlu'l-Kamile* (Mukaddime), 25-27.

¹⁴ İbnu'l-Mulakkan, *Tabakâtü'l-Evliya*, 421; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 1/77; Süyûtî, *Hüsnü'l-Muhadara*, 1/524.

¹⁵ İbn Atâullah el-İskenderî, Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerim, thk. Muhammed Nassâr-Mahmud Mursî el-Ezherî, *Latâifu'l-Minen (el-A'mâlu'l-Kâmile içinde)* (Kahire: Daru'l-İhsan, 2019), 462; Muhammed Nassâr - Mahmud Mursî el-Ezherî, *el-A'mâlu'l-Kamile* (Mukaddime), 28; İbn Acibe, *İkâzu'l-Himem*, 8.

¹⁶ İbn Atâullah el-İskenderî, *Latâifu'l-Minen (el-A'mâlu'l-Kâmile içinde)*, 465.

¹⁷ Muhammed Nassâr - Mahmud Mursî el-Ezherî, *el-A'mâlu'l-Kamile* (Mukaddime), 28; İbn Acibe, *İkâzu'l-Himem*, 8 vd.

¹⁸ Bünyamin Orta, "el-Hikemü'l-Atâiyye'de İcâz Sanatı" *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1 (2022), 89.

Kahire’de, Takiyuddin Sübkî’nin (ö. 756/1355) katıldığı geniş bir cemaat onun etrafında oluşmuş, Ezher Camii’nde kendisine ait bir ilim meclisinde coşkun bir üslupla vaazlar vererek, tasavvufî bir yöntemle ayetleri tefsir etmiştir. İskenderiye’den ayrıldıktan sonra en meşhur talebesi fakih ve arif olan Davud b. Bahilla’yı (ö. 733) yerine bırakmıştır.¹⁹

İbn Atâullah Kahire’de 13 Cemâziyelevvel 709’da (19 Ekim 1309) Medrese-i Mansûriyye’de vefat etmiş ve Amr b. As’ın da defnedildiği Cebelü’l-Mukattam’da bulunan Karâfe Mezarlığı’na defnedilmiştir.²⁰

1.2. İlmi Şahsiyeti

Daha çok tasavvuf ilmiyle ön plana çıkan ve çok yönlü bir âlim olan İbn Atâullah tasavvufa yönelmeden önce başta dil ilimleri olmak üzere tefsir, hadis, fıkıh, usul ilimlerini tahsil etmiştir.

Nâsirüddin İbnü’l-Müneyyir’den (ö. 683/1284) fıkıh, Şihabuddin Ahmed b. İshak el-Eberkûhî (ö. 701/1302), Muhyiddin el-Mâzûnî’den (ö. 698/1299) nahiv ilmini,²¹ Şerefeddin Abdülmü’min ed-Dimyâtî’den (ö. 705/1306) hadis ilmini ve Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî’den (ö. 688/1289) fıkıh Usulünü, kelâm, felsefe ve mantık ilimlerini tahsil etmiştir. İbn Atâullah, Ebü’l-Abbâs el-Mürsî (ö. 686/1287) ile tanıştıktan sonra tasavvuf ondan tasavvuf eğitimi almıştır.²²

İskenderî, Davud b. Bahilla (ö. 733/1333), Şihabuddin Ahmed İbn Meblak es-Sekenderî (ö. 749/1348) ve Takiyyüddin Ali b. Abdulkâfi es-Sübkî (ö. 756/1355)²³ ve Ebü’l-Hasan el-Karâfi gibi zatları yetiştirmiştir.²⁴

¹⁹ Muhammed Nassâr - Mahmud Mursî el-Ezherî, *el-A’mâlu’l-Kamile* (Mukaddime), 29-30.

²⁰ İbnu’l-Mulakkan, *Tabakâtu’l-Evliya*, 421; Muvaffakuddin b. Osman, *Mürşidu’z-Zuvvâr ilâ Kubûri’l-Ebrâr* thk. Muhammed Fethî Bebü Bekr, (Kahire: Daru’l-Mısriyye’l-Lübnâniyye, 1415/1995), 14; Muhammed Nassâr-Mahmud Mursî el-Ezherî, *el-A’mâlu’l-Kamile* (Mukaddime), 34.

²¹ İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed, *ed-Dureu’l-Kamine fî A’yâni’l-Mietî’s-Sâmine* (Haydarabâd: Daru’l-Maarif’l-Osmaniyye, 1414/1993), I/274.

²² Muhammed Nassâr - Mahmud Mursî el-Ezherî, *el-A’mâlu’l-Kamile* (Mukaddime), 29; Kara, “İbn Atâullah el-İskenderî”, 19/337; Özel, *İbn Ataullah el-İskenderî’nin Tasavvuf Felsefesi*, 5.

²³ Muhammed Nassâr - Mahmud Mursî el-Ezherî, *el-A’mâlu’l-Kamile* (Mukaddime), 29-30.

²⁴ Rebî’î, Meylûd, *Tefsir İbn Atâullah li Âyâtî’l-Kur’ani’l-Kerim*, 20.

İbn Atâullah el-İskenderî, tasavvuf ağırlıklı eserler telif etmiş, bu eserlerin bir kısmının ona nispeti kesin olmakla birlikte bir kısmının nispeti ise tartışmalıdır. Ayrıca telif ettiği bir kısım eserleri ise maalesef günümüze ulaşmamıştır.

Kendisine nispeti kesin olan eserleri şunlardır: *el-Hikemü'l-'Ata'iyye, et-Tenvîr fî İskâtı't-Tedbîr, Letâifü'l-Minen fî Menâkıbı's-Şeyh Ebi'l-Abbas el-Mursî ve Şeyhihi's- Şâzelî Ebi'l-Hasan, Tâcu'l-Arûs el-Hâvî li Tehzîbi'n-Nufûs (Tâcu'l-Arûs ve Mühezzibü'n-Nufûs), Miftâhu'l-Felâh ve Misbâhu'l-Ervâh, el-Kasdu'l-Mücerred fî (Ma'rifeti) İsmi'l-Müfred, Unvânu't-Tevfîk fî Âdâbi't-Tarîk,*²⁵ *Min Kelâmi Taceddîn İbn Atâillah es-Sekenderî Radiyallahu Anh fî Tefsîri Kavlihi Teâlâ "Ve İzâ Câkel-lezîne Yü'minûne bi Âyâtinâ fe Kul Selâm", Risâle fî't-Tasavvuf, Vasiyye/ Risâle fî Edebi'l-İlm (İskenderiye'deki dostlarına gönderdiği mektup), Tenbîh fî Tarîki'l-Kavm, Münacat, Kaside, Risale, Dua.*²⁶

Ayrıca *Risâle fî's-Sülûk, Vasiyyetü Suhbet(?) es-Sema', Ravdatü't-Tâlibîn ve Umdetü's-Sâlikîn, Ünsü'l-Arûs, Hetkü'l-Estâr fî İlmi'l-Esrâr, Hizbü'n-Nûr ve Tamâmi's-Surûr, Hizbü'n-Necât, Kuvvetü'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*²⁷ gibi eserlerin ona nispeti tartışmalıdır.

Yine İskenderî'nin *Tuhfetü'l-Hillân fî Şerhi Nasihati'l-İhvân, (Berâdiî'nin) Tehzîbü'l-Müdevvene* adlı eserinin muhtasarı, *el-Murakka' ile'l-Kudsi'l-Ebkâ, Usulü Mukaddemâti'l-Vusûl, Şerhu'l-Hikem, Nebzetü'n-Nefîse*²⁸ gibi eserlerinin günümüze ulaşmadığı kaydedilmektedir.

İbn Atâullah hitabet tarzı, vaaz ve sohbetleriyle kitleleri derinden etkilemiştir. Özellikle onun etkileyici ve belagî üslubu, *el-Hikemü'l-'Ata'iyye* eserine yansımış ve tasavvufun derin mevzularına ilişkin bilgiler onun eserlerinde yer bulmuştur. Ancak İbn Atâullah, düşüncelerini ifade ederken vahdet-i vücûd-

²⁵ Muhammed Nassâr ve Mahmud Mursî el-Ezherî, *Miftâhu'l-felâh, Misbâhu'l-Ervâh ve el-Kasdu'l-Mücerred* adlı eserlerin İbn Atâullah'a nispetini doğru bulmamaktadırlar. Bkz. Muhammed Nassâr ve Mahmud Mursî el-Ezherî, *el-A'mâlu'l-Kâmile (Mukaddime)*, 9.

²⁶ Eserleri için bakınız: ed-Davudî, *Tabalâtu'l-Müfessirin*, I/77-78; Rebî'î, *Meylûd, Tefsiru İbn Atâullah li Âyâtî'l-Kur'ani'l-Kerim*, 37; Özel, *İbn Ataullah el-İskenderî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 18-33; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin* (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1414/1993), I/225.

²⁷ Salih Muhamed Berekât, *Cuhûdu İbn Atâullah es-Sekenderî fî't-Tefsir* (Yermuk, 2012); Özel, *İbn Ataullah el-İskenderî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 34-38.

²⁸ Özel, *İbn Ataullah el-İskenderî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 33-34.

cu sûfilerin tartışmalara yol açan tesbitlerine temas etmemiş, vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûd arasındaki dengeyi koruyarak İbnü'l-Arabî'den ziyade İmam Gazzalî'ye (505/1111) yakın tasavvufî bir anlayışı benimsemiştir.²⁹

Memlûklüler döneminde Mısır'da aynı dönemde yaşayan İbn Atâullah ile selefî ekolün önemli âlimlerinden olan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) arasında tartışmaların çıktığı ve bu nedenle İbn Teymiyye'nin hapse girdiği belirtilmiştir.³⁰ Fakat İbn Kesir (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'de İbn Ata ile İbn Teymiye arasında geçtiği söylenen bu tartışmalara yer vermiş ve İbn Ata'nın iddia ettikleri fikirlerin İbn Teymiye'den sabit olmadığını ifade etmiştir.³¹ Ayrıca tartışmada adı geçen İbn Ata'nın, Ataullah el-İskenderî olup olmadığı hususu kesin değilse de Ahmet Murat Özel, doktora tezinde buradaki İbn Ata'nın İbn Ataullah olmasının mümkün olduğunu söyler.³² Aynı şekilde Abdurrahman eş-Şerkavî de, İbn Ataullah ile İbn Teymiye arasında istiğase ve tevessül konusunda tartışmaların meydana geldiğini söylemiş,³³ ancak Muhammed Nassar ve Mahmud el-Ezherî bu iddianın tarihî delillerden yoksun olduğunu ve herhangi bir dayanağının olmadığını ifade etmişlerdir.³⁴

2. İbn Ataullah'ın Velâyet Anlayışı

2.1. Velâletin Lügat ve Terim Anlamı

Lügatte velâyet; nüsrette bulunmak ve yardım etmek; *vilayet* ise işi üstlenmek anlamına gelir.³⁵ Buna göre bu kavram ermişliği ve Hakk'ın kulunu, kulun da onu dost edinmesi, Allah Teâla'nın kulun ibadet ve taat gibi işlerini üzerine alması; kulun da ibadet ve itaat gibi kulluk vazifelerini üstlenmesiyle

²⁹ Meylûd, *Tefsir İbn Atâullah li Âyâtî'l-Kur'ani'l-Kerim*, 29-30.

³⁰ Muhammed Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dimaşkî, *el-E'lâm Kâmûsu Terâcîmi li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâ mine'l-'Arabi ve'l-Musta'ribîne ve'l-Musteşrikîn*, (Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1986), I/221.

³¹ İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru Hicr 1418/1997, 18/74.

³² Ahmet Murat Özel, *İbn Ataullah el-İskenderî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 16.

³³ Abdurrahman eş-Şerkavî, *İbn Teymiye el-Fakîhu'l-Muazzab* (Daru's-Şuruk, 1410).

³⁴ Muhammed Nassâr - Mahmud Mursî el-Ezherî, *el-A'mâlu'l-Kamile* (Mukaddime), 23-24.

³⁵ er-Rağîb el-İsfâhânî, *Müfredâtü Elfazî'l-Kur'ân* (Dimaşk-Beyrut: Daru'l-Kalem-Daru's-şamiyye, 1433/2011), 885.

Hakk'ındostluğunu kazanmasını ifade eder.³⁶ Sözlük anlamıyla velî; hem ism-i fail olarak "yardım eden ve koruyan", hem de ism-i meful anlamında "yardım edilen ve korunan" manasına gelir. Buna göre bir kimsenin işini üstlenen ve onu koruyan kimse onun velisi olmuş olur.³⁷ Dolayısıyla ism-i meful manasında velî; Hak Teâlâ'nın işini üstlendiği kuldur. Nitekim Allah Teâlâ: إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ "*Benim gerçek velîm, dostum, kitabı indiren Allah'tır. O, salihlerin işini üstlenip onları dost edinir.*"³⁸ buyurmaktadır. Hak Teâlâ velîyi bir lahza bile nefsiyle baş başa bırakmaz, aksine onu korumayı üstlenir. İsm-i fail anlamında kullanılan velî ise Allah'a ibadet ve itaati üstlenen kimsedir. Dolayısıyla velînin, araya hiçbir isyan girmeden Allah'a kulluk ve ibadeti devam eder.³⁹ Buna göre velî; Allah Teâlâ ve sıfatlarını hakkıyla tanıyan, O'na itaate devam eden, O'na isyan etmekten kaçınan, şehvet ve lezzetlere dalmaktan uzak durup nefsinin arındıran kimsedir.⁴⁰ Bu anlamı ile velâyet: "Hakkın, kulunu, kulun da Mevla'sını dost edinmesi, Allah ile kulu arasındaki karşılıklı sevgi ve dostluk, Allah'ın, kulun (ibadet, taat gibi) işlerini kendi üzerine alması, kulun da Allah'ın velisi, vekili olması gibi anlamlara gelir."⁴¹

Velâlet kelimesi Kur'an'da iki defa geçer, bunlardan birisinde kıyamet gününde gerçek velâletin Allah'a ait olduğunu ifade ederken, diğer ayette iman edip de hicret etmeyen kimselerin hicret edinceye kadar müminlerle bir velâletlerinin, dostluklarının olmayacağı bildirilmektedir.⁴² Yine Kur'an-ı Kerim'de velî ve çoğulu olan evliyâ kelimeleri 43'er defa geçer.⁴³ Kur'an'da

³⁶ Abdurrezzak el-Kaşânî, *Mu'cemu Istılâhâtı's-Sufiyye* (Daru'l-Maarif, 1413), 79; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 564.

³⁷ el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa, el-Huseynî, *el-Külliyât* thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Masrî, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1433/2012), 773.

³⁸ Araf, 7/196.

³⁹ el-Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye* (Dimaşk-Beyrut: el-Yemâme, 1435), 380.

⁴⁰ Hakîm et-Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ Veliliğın Sonu* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 85.

⁴¹ Mehmet Şirin Ayış, *Tasavvufa Yönelik Eleştiriler Bağlamında "Velâyet" Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 23/45 (2020), 43.

⁴² Kehf 18/18; el-Enfâl 8/72.

⁴³ Muhammed Fuad Abdulkaki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Alfâzi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1414/1994), 931-934.

hem Allah'ın hem de şeytanın evliyasından söz edilir.⁴⁴ Kur'an Allah'ın müminlerin, müminlerin de Allah'ın; şeytanın inkârcıların ve zalimlerin, inkârcıların ve zalimlerin de şeytanın velîsi olduğunu söyler.⁴⁵ Sözcük ve türevlerinin Kur'an'da fiil ve isim olarak çokça kullanılması Kur'an'ın konuya verdiği önemi ortaya koyar.

2.2. Velâyetin Temellendirilmesi

İskenderî velîlikle nübüvvet arasında bir irtibat kurar. Ona göre velîliğin kaynağı nübüvvettir. Evliyanın nurlarının kaynağı nübüvvet nurudur.⁴⁶ Denebilir ki İskenderî velâyet anlayışını son elçi Hz. Peygamber (sav)'in risâlet vazifesini ifa edip Refik-i Ala'ya intikalinden sonra Allah'a davetin zorunlu olması ve ümmetin ondan miras aldıklarını tebliğ sorumluluğu üzerine inşa eder. Nitekim Resul-i Ekrem (sav): *وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أُنْجُبَهَا لَطَالِبَ الْعِلْمِ* “Kuşkusuz melekler, ilim talebesi için kanatlarını gerer.”⁴⁷ buyurmuştur. Allah Teâlâ *شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ* “Allah, hak ve adaleti ayakta tutarak, kendinden başka tanrı olmadığını bildirdi; melekler ve ilim sahipleri de bunu ikrar ettiler.”⁴⁸ buyurmuş, yine o, *بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ* “Hayır! O (Kur'an), bilgiye mazhar kılınmış olanların sıkıntıya düşmeden anlayabilecekleri apaçık âyetlerdir.”⁴⁹ *وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ* “İlim sahibi olanları yüksek derecelere çıkarır.”⁵⁰ buyurmaktadır. Ona göre Allah'ın kitabında ve elçisinin kelimasında geçen ilim ile faydalı olan, nefsin arzularını dizginleyen ve beraberinde haşyet ve inabe bulunan bilgi kastedilir. Nitekim Hak Teâlâ: *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ* “Ancak kâmil âlimler,

⁴⁴ Yunus 10/62; Al-i İmrân 3/175.

⁴⁵ en-Nisa 4/76, 117-119; Maide 5/51, 55; et-Tevbe 9/71; el-Enfal 8/73; el-Câsiye 45/19; Abdalbaki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres*, 933-934; Süleyman Uludağ, , “Velî”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/25.

⁴⁶ Özel, *İbn Ataullah el-İskenderî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 221.

⁴⁷ Ebu Davud, “Kitabu'l-İlm”, 1 (no: 3641); Darimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünenü'd-Darimî* (Riyad: Daru'l-Muğnî, 1420), “Mukaddime”, 32 (No: 369); eş-Şeybanî, Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu'l-İmam Ahmed* thk. Şuayb el-Arnaut, (Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1419/1999), 30/9 (no: 18089).

⁴⁸ Al-i İmrân 3/18.

⁴⁹ Ankebut 29/49.

⁵⁰ Mücadele 58/11.

Allah'a karşı hakkıyla haşyet duyarlar".⁵¹ buyurmuştur. Dolayısıyla tebliğe ehil olanlar ilmiyle amel eden basiret sahibi velîlerdir.⁵² Nitekim Resul-i Ekrem (sav): العلماء ورثة الأنبياء "Âlimler, peygamberlerin varisleridir."⁵³ buyurmuştur. Allah Teâlâ: قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي "Deki: "İşte benim yolum budur. Ben, ne yaptığımı bilerek Allah' a çağırıyorum; ben ve bana uyanlar (bunu yapıyoruz)."⁵⁴ buyurmaktadır. Allah Resulü ve ona uyanlar, dilin gerektirdiği araçlarla Allah'a davette bulunurlar. Buna göre Hz. Peygamber (sav), kâmil risâletin basiretiyle davette bulunmuştur. Velîler ise kutbiyyet, sıddikiyet ve velâyet basiretiyle Allah'a çağrıda bulunurlar. Binaenaleyh İskenderî'ye göre Allah yoluna çağrı ebedidir ve Allah'ın velîlerinde tezahür eden nurların da nübüvvet nurlarının işrakından kaynaklanır. Velîleri aydınlatan nübüvvet nurunu hakikat-ı Muhammediye teorisine dayandıran İskenderî, bu hakikati, güneşe, velîlerin kalbini de aya benzetir. Buna güneşin ışığı aya yansıdığı için ay ışık saçar ve gece-gündüz aldığı ışığı yayar. Dolayısıyla ay, güneşten aldığı ışığı yaydığı gibi Allah Resulü'nden nurlarını alan velîler de onun nurunu yayar. İskenderî, "İşte bunlar, sana hak ile okuduğumuz âyetlerdir."⁵⁵ mealinedeki ayeti zikrederek velîlerin, Allah'ın kullarına okuyup izhar ettiği âyetler olduğunu iddia eder.⁵⁶ Yine o, Şeyhi Ebu'l-Abbâs el-Mursî'nin: مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا "Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz."⁵⁷ âyetine dair "biz Allah'ın bir velisini götürürsek daha hayırlısını veya benzerini getiririz." dediğini aktarır.⁵⁸ Bu değerlendirmenin âyetin siyak ve sibakından kopuk ve onun zahirin-

⁵¹ Fatır 35/28.

⁵² İbn Atâullah es-Sikenderî, *Latâifu'l-Minen* (el-'Emâlü'l-Kâmile içinde), 368.

⁵³ et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Cami'u't-Tirmizî* thk. Salih b. Abdülaziz, (Rıyad: Daru's-Selam, 1429/2008), "Kitabu'l-İlm", 19 (No: 2682); Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî, *Sünenu Ebî Davud* thk. Salih b. Abdülaziz, (Rıyad: Daru's-Selam, 1429/2008), "Kitabu'l-İlm", (No: 3641); İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sünenu İbn Mâce*, thk. Salih b. Abdülaziz, (Rıyad: Daru's-Selam, 1429/2008), "es-Sünne", 17 (222).

⁵⁴ Yusuf 12/108.

⁵⁵ el-Casiye 45/6.

⁵⁶ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 371-372.

⁵⁷ el-Bakara 2/106.

⁵⁸ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 372.

den uzak bir te'vil ve yorum olduğu izahtan varestedir. Zira bir lafza zahiri manası dışında bir anlamın verilmesi için lafzın, lugâvî, veya şer'î, yahut örfî açıdan te'vil edilen anlamı taşımaya elverişli olması gerekir.⁵⁹

İskenderî'ye göre yeryüzü ariflerden ve velîlerden eksik olmaz. Fakat zamanın bozulduğu anlarda Allah'ın muradı onların gizlenmesi yönünde tecelli edebilir. İnsanlar Allah'tan yüz çevirir, masizvadan etkilenirse vaazlar tesit etmez, öğüt onları Allah'a yönlendirmez. Bu nedenle "Evliyaullah, gelindirler, mücrim olanlar gelinleri göremezler."⁶⁰ denmiştir. İşte bu nedenle Allah Resulü: "Hikmeti, ehli olmayana vermeyin, yoksa onlara zulmedersiniz; hikmet ehli olanları da hikmetten alıkoymayın yoksa onlara zulmedersiniz."⁶¹ buyurmuştur.

2.3. Velâyet ve Velînin Önemi

İskenderî velâyet ve velînin önemini kendisinden başlayarak senet zincirini zikrettiği "Kim benim velî kuluma düşmanlık ederse bana harp ilan etmiş olur/ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım (aynî veya kifaye) şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaştırmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü'min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem."⁶² mealindeki Kudsî hadise dayandırır. İskenderî hadisın "Onu sevdim mi onun için göz, kulak, dil, kalp,

⁵⁹ Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, (Kahire: Ma'hadü Mahtutati'l-Arabiyye, 1436/2015), 149.

⁶⁰ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 373.

⁶¹ İbn Abdilberr, Yusuf b. Abdillahi b. Muhammed, *Cami'u Beyâni'l-İlmi ve Fazlih*, Ebu'l-Eşbal ez-Züheyri, Demâm: Daru İbnu'l-Cevzî, 1414/1994), 450-451 (no: 704).

⁶² Buharî, "Rikâk", 38 (no: 6137); İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebu Hatim el-Bustî, *Sahihu İbn Hibbân bi tetirbi ibn Bilbân*, (Beyrut: Müessesetu'-Risâle, 1414/1993), 2/58 (no: 347).

akıl ve destekleyen bir el olurum.”⁶³ tarikini de zikreder. Ona göre bu hadis, velînin yüksek kadrini ve rütbesini ifade eder. Zira velî Allah’a sıdk ile tevekkül ederek bazen kendi tedbirinden çıkıp Allah’ın tedbirine ve kendi güç ve kuvvetinden sıyrılıp Allah’ın güç ve kuvvetine girer. Nitekim Allah Teâlâ *وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ* “Kim Allah’a dayanıp güvenirse Allah ona yeter.”⁶⁴ buyurmuştur. Yine Allah Azze ve Celle: *وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ* “İnananlara yardım etmek de bize düşer.”⁶⁵ buyurmaktadır. Ona göre velîlerin himmeti ve esas gayesi, Allah olduğu için Hak Teâlâ ağyarı onlardan defeder ve onlara yardımda bulunur.⁶⁶ Nitekim hadiste Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Kur’an’ın ve zikrimin kendisini benden istekte bulunmaktan alı koyduğu kimseye, isteyenlere verdiğimden daha fazlasını veririm.”⁶⁷ Allah Teâlâ, velîleri yardımından mahrum etmez. Tam tersine, nefislerini Allah'a teslim eden ve O'nun irade ettiği hükme boyun eğen velîlere, Allah'ın yardımı ve himayesi her zaman müşahede edilir. Allah'ın yardımı, velîleri her türlü şerden korumasıyla kendini gösterir. O, velîlerin sevdikleriyle olan bağlarını kesmez, Allah'ın sevgisi onların kalplerinde üstün gelir ve onlar, Allah sevgisini her şeyin üzerinde tutarlar. Allah'ı zikir etmek, velîlerin dillerini sürekli olarak meşgul eder ve kalpleri Allah'ın nurlarıyla aydınlanır. Velîlerin sırları, Allah'a olan birliğe tanıklık eder ve velîler, O'nun yakınlığını yaşarlar. Bu yakınlık, velîlerin kalplerinde huzur ve saadetin kaynağı olur.⁶⁸

İskenderî'ye göre Allah'ın hak ile velî kullarına yardım etmesi ve düşmanlarına savaş açması onun rahmetinin bir eseridir. Zira velîler, O'nun sırlarının taşıyıcıları ve nurlarının membaıdır. Nitekim Allah Teâlâ *اللَّهُ وَابِي* *إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ* “Allah iman edenlerin velîsidir.”⁶⁹ buyurmuştur. Yine O, *أَمْنُوا* “Biliniz ki Allah iman edenleri korur, onları müdafaa eder.”⁷⁰ buyurmaktadır.⁷¹

⁶³ el-Begavî, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Me’ud b. Muhammed, *Şerhu’s-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Züheyir eş-Şaviş, (Dimaşk-Beyrut: el-Mektebu’l-İslâmî, 1403/1983), 5/22.

⁶⁴ et-Talak 65/3.

⁶⁵ er-Rum 30/47.

⁶⁶ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu’l-Minen*, 378-379.

⁶⁷ Tirmizî, “Fadâilu’l-Kur’an”, 24 (2925)

⁶⁸ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu’l-Minen*, 379.

⁶⁹ el-Bakara 2/257.

⁷⁰ el-Hacc 22/38.

Fakat İskenderî'ye göre Allah katında dünyanın müddeti az olduğu için onun velîlerine eziyet edenleri hemen cezalandırması gerekmez. Çünkü Allah dostlarına dünyada sevap vermeye rıza göstermediği gibi düşmanlarını dünyada cezalandırmaya ehil görmez. Eğer cezalandırma hemen gerçekleşirse, bu kalbin katılaşması, Allah'a itaati engellemesi, günaha girmesi veya ona hizmet etme ve ibadet etme zevkini yok etmesi şeklinde olur. Allah'ın herhangi bir velîsine eziyet eden kişiler, kendileriyle ilgili olarak sıkıntı içinde olacaklardır ve mal varlıkları da güvende olmayacaktır. Bazen bu sıkıntılar, insanın tahmin edemeyeceği kadar büyük olabilir.⁷²

2.4. Velâyet Çeşitleri

Tasavvuf ehli velîliği, genel velâyet (velâyet-i amme) ve özel velâyet (velâye-i hasse) olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Genel anlamda velîlik her mü'minin ibadet ve takva ile Allah'a yakın olması ve onun dostluğunu kazanmasını ifade eder. Bu manada her mü'min velîdir. Özel anlamda velîlik ise düzenli, devamlı ve ihlaslı bir şekilde ibadet eden peygamberlerin ve takva sahibi salih mü'minlerin ulaştığı bir mertebedir. Bu mertebeye erişmek için mü'minlerin Allah'a tam bir teslimiyet göstermeleri, onun emir ve yasaklarına uymaları gerekir.⁷³

İskenderî velâleti başka bir ifadeyle velîleri; Allah'ı dost edinen velî ve Allah'ın dost edindiği velî olmak üzere iki grupta ele alır. Onun bu tanımı, hem velâyetin lügavî tanımına hem de velî kavramının ayetlerdeki kullanımına uygun düşer. Nitekim birinci tür velâyet hakkında Hak Teâlâ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ “Kim Allah'ı, peygamberini ve iman edenleri velî edinirse bilsin ki Allah'tan yana olanlar mutlaka galip geleceklerdir.”⁷⁴ buyurmuş, ikinci tür velâyet hakkında ise إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ “Ama bilin ki benim velîm, kitabı indiren Allah'tır. O, iyileri koruyup kollar.”⁷⁵

⁷¹ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 380.

⁷² İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 380.

⁷³ Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî el-Kelabâzî, *Kitabu't-Ta'arruf li mezhebi ehli't-Tasavvuf*, (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1415/1995), 47; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, 564; Ömer Tay, *Çağdaş Dönemde Hindistan'da Tasavvuf*, (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 105-106.

⁷⁴ el-Maide 5/56.

⁷⁵ el-Araf 7/196.

şeklinde buyurmaktadır. Şeyh Hasan eş-Şazelî de şöyle demiştir: Kader ve kazaya rıza göstermek, gelen belalara karşı sabretmek, şiddetli musibetler anında Allah'a tevekkül etmek ve büyük belalar zamanında Allah'a rücu etmek Allah'ın velîlere en kıymetli mevhibeleri arasında yer alır.⁷⁶

2.4.1. Velâyet-i Suğrâ ve Velâyet-i kübrâ: İskenderî'ye göre Allah'ı dost edinen velî ile Allah'ın dost edindiği velî şeklinde ortaya çıkan her iki velâyet arasında fark vardır. Biri suğrâ (küçük), diğeri ise kübrâ (büyük)'dür. Allah'ın velâyet ve dostluğunu elde etmek için mücadele etmek gerekmektedir. Allah'ın elçisine olan velâyet ve dostluk ise, peygamberin sünnetine uymakla elde edilir. Mü'minlere olan velâyet ve dostluk ise, İslam inancına uygun olarak hidayet yolunu gösteren velîlere uymakla gerçekleşir Nitekim bu husus *يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ* "O, iyileri koruyup kollar."⁷⁷ ayetinden anlaşılmaktadır. *وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ* "O, iyileri koruyup kollar." âyetinde ifade edilen "Salihler" ile mutasavvıfların mertebeleri izah ederken "Şu salihdir, bu şehittir veya o velidir." şeklinde izah ettikleri salih kimseler kastedilmemektedir. Bu kimseler ile Allah dışındaki varlıklarla alakayı kesip Hak Teâlâ'nın huzuruna ermeye elverişli hale gelen kimseler murat edilmektedir. Nitekim Allah Teâlâ Yusuf (as)'ın duasını *تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ* "Müslüman olarak canımı al ve beni iyi kulların arasına kat!"⁷⁸ şeklinde hikaye eder. Âyette geçen salihlerden maksat atalarından peygamber olanlardır.⁷⁹ Zira Hak Teâlâ onları nübüvvete ve risâlete ehil kılmış, onlar da bu vazifeyi üstlenmeye ehil hale gelmişlerdir.⁸⁰

2.4.2. Velâyet-i İmân ve Velâyet-i İkân: İskenderî, "istersen İmân ve İkân diye iki velâyet olduğunu söyleyebilirsin." der ve bu tür velâyetleri *faydalar* başlığı altında ayetlerle izah eder.

⁷⁶ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 387.

⁷⁷ el-Maide 5/56.

⁷⁸ Yusuf 12/101.

⁷⁹ Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'u'l-Beyân 'an Te'vîl Âyi'l-Kurân*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1434/2013), 8(13. cüz)/93.

⁸⁰ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 387-388.

2.4.2.1. **Îmân Velâleti:** İskenderî, îmân velâyetini *اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ* “Allah iman edenlerin velîsidir; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.”⁸¹ âyeti üzerine inşa ederek açıklar.

Hak Teâlâ bu ayette Rahmân veya Kahrhâr gibi diğer sıfatlar yerine Allah lafzını zikretmekle bütün isimlerini kapsayan Allah ismiyle mü’min kullarına olan velâyetinin şümülünü göstermiştir. Şayet O, Allah yerine sıfatlarından birisini zikretmiş olsaydı sadece zikredilen o isim veya sıfat açısından mü’minlere olan velâyeti ortaya çıkardı.⁸²

Âyette velâyetin imana bağlanması sebebi, imanın kıymetini ve yüksek makamını bildirmek içindir. Zira iman, Allah’ın kula olan velâyetine sebep olur. Âyette *آمَنُوا* şeklinde mazi kipinin kullanılması, velâyetin bu hitaptan önce iman edenlere özgü olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira ne zaman olursa olsun maksat Allah’a iman eden kimsenin O’nun velâyetini ve dostluğunu kazanmayı hak etmesidir. Çünkü fiiller bazen çekildiği kipin anlamını vermek için kullanılmamaktadır. Nitekim *قد أفلح من آمن، وخاب من كفر* “iman etmiş olan kurtulur, inkâr eden ise kaybeder.” denir. Görüldüğü gibi mazi kipleri kullanılmakla birlikte birinci cümle ile her hangi bir zaman kast edilmeden imana sahip kimselerin kurtuluşa ereceği, küfre sahip olanların ise ziyana uğrayacağı kastedilmektedir.⁸³

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ “Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.” Âyetin bu cümlesi, Hak Teâlâ’nın velîler üzerindeki rahmetinin ve nimetlerinin bolluğunu ifade eder. Zira Allah Teâlâ’nın *اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ* “Allah iman edenlerin velîsidir; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.” şeklindeki buyruğundan onların bazen karanlığa girebilecekleri anlaşılmaktadır. Fakat Allah, *وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ* “Onlar çirkin bir şey yaptıkları veya kendilerine kötülük ettikleri zaman Allah’ı hatırlarlar da hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler. Zaten günahları Allah’tan baş-

⁸¹ el-Bakara 2/257.

⁸² İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 388.

⁸³ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 388.

*ka kim bağışlayabilir ki?"*⁸⁴ âyetinde onları övdüğü gibi *إِلَى النُّورِ* "onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır." âyetinde de mü'minleri övüp müjdelemiştir. Hak Teâlâ *وَالَّذِينَ لَا يَفْعَلُونَ الْفَاحِشَةَ* "onlar ki ahlaksızlık yapmazlar." dememiştir. Çünkü bu ifadeye sadece en büyük itinayı gösterenler dâhil olur.

Aynı şekilde Hak Teâlâ: *وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ* "Onlar, öfkelendiklerinde dahi bağışlarlar."⁸⁵ ile *وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ* "Onlar öfkelerini yenerler, insanları affederler."⁸⁶ ayetlerinde öfkelendikten sonra bağışlamaları nedeniyle onları övmüştür. *وَالَّذِينَ لَا يَغْضَبُونَ* "onlar ki, öfkelenmezler" şeklinde asla onları öfkeden yoksun kimseler olarak nitelememiştir. Zira beşerin öfkeden yoksun olması söz konusu değildir.⁸⁷

Hak Teâlâ yukarıdaki ayette müminlere velâyetini ve dostluğunu içeren büyük bir müjdeyi bildirir. Zira bu ayette O'nun velâyeti, nur, ilim, fetih, şuhud, mağfiret, yakîn, teyit, Allah'ı görme, Allah'ın rızası, muttakilerle birlikte haşr olma, kitabı sağ eliyle alma, sırat üzerinde sabit kalma, iyilik terazisinin ağır basması ve Allah'ın müminlere velâyetini içeren bunlar dışında dünya ve ahiretin tüm hayırlarını ve müminlere yapılan tüm ilahî mevhibeleri içerir. Dolayısıyla bu ayet velî kullara her türlü müjdeyi kapsayan bir ayettir.⁸⁸

İskenderî'ye göre Allah'ın velâyeti velî kullarına hem menfaati hem de müdafaayı içerir. Yarara gelince İskenderî *فَلَوْلَا كَانَتْ قُرْبَةً أَمَنْتُ فَتَنْفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُؤُسُّ لَمَّا* "Keşke (o helâk edilen beldelerden) bir belde halkı iman edip de imanı kendisine yarar sağlasaydı! Ama Yûnus'un kavmi hariç. Nitekim onlar iman edince dünya hayatındaki zillet azabını üstlerinden kaldırmış ve kendilerine belirli bir süreye kadar yaşama imkânı vermiştik."⁸⁹ *فَلَمْ يَكُنْ* "Ama azabımızı gördüklerinde artık inanmaları kendilerine

⁸⁴ Al-i İmran 3/135.

⁸⁵ eş-Şura 42/37.

⁸⁶ Al-i İmran 3/134.

⁸⁷ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 388-389.

⁸⁸ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 389.

⁸⁹ Yunus 10/98.

*fayda vermeyecektir.”*⁹⁰ âyetlerinin inkârcıların inancı hakkında olduğunu beyan eder. Ancak onun kanaatine göre bu âyetlerin mefhum-i muhalifinden musibet zamanlarında imanın mü’minlere fayda sağladığı anlaşılmaktadır.

Yine İskenderî’ye göre *يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ* “Daha önce inanmamış yahut inancı kendisine iyilik kazandırmamış kimseye, rabbinden bazı âyetler/alametler geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz.”⁹¹ âyetinin mefhumundan birtakım alametler ortaya çıkmadan önce imanın yarar sağlayacağı anlaşılmaktadır.⁹²

İskenderî Allah’ın müminleri ve velî kullarını müdafa etmesine dair şöyle der: “Müdafaaya gelince Hak Teâlâ’nın *إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا* “Biliniz ki Allah iman edenleri korur ve müdafa eder.”⁹³ âyeti bunu ifade eder. Yine : *وَكَانَ حَقًّا* “İnananlara yardım etmek de bize düşer.”⁹⁴ âyeti onlara yardımı içerir. *وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ* “İşte biz iman etmiş olanları böyle kurtarıyoruz.”⁹⁵ âyeti de müminlere kurtuluşu müjdelere.”⁹⁶

İskenderî’ye göre *يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ* “Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.”⁹⁷ âyetinin anlamı şöyledir: “Allah onları küfür karanlıklarından iman aydınlığına, bidat karanlıklarından sünnet aydınlığına, gaflet karanlıklarından yakaza/uyanış nuruna, hazlar karanlığından haklar nuruna, dünya arayışı karanlıklarından ahiret arayışı aydınlığına, isyan karanlıklarından itaat aydınlığına, kesafet karanlıklarından letafet nuruna, heva karanlığından takva aydınlığına, iddia karanlığından güç ve kudretten teberri ederek nurun

⁹⁰ el-Gafir 40/85.

⁹¹ el-En’am 6/158; ayette geçen âyetlerden maksadın kıyamet alametleri gibi olağanüstü birtakım olaylar kast edildiği ifade edilmektedir. Bkz. Nesefî, Ebu’l-Berekât, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medâriku’t-Tenzîl ve Hakiku’t-Te’vîl* thk. Yusuf Ali Bedevî- Muhyiddin Dîb Misto, Dımaşk-Beyrut: Daru İbn Kesîr,1426/2005, I/551.

⁹² İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu’l-Minen*, 389-390.

⁹³ el-Hac 22/38.

⁹⁴ er-Rum 30/47.

⁹⁵ el-Enbiya 21/88.

⁹⁶ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu’l-Minen*, 390.

⁹⁷ el-Bakara 2/258.

işrakına, kâinat karanlığından yaratanın şuhûduna, tedbirin karanlığından, tefviz ışığına varıncaya kadar onları pek çok karanlıktan çekip çıkarmıştır.”⁹⁸

2.4.2.2. İkân Velâyeti

Yakîn sözcüğü lügat anlamı bakımından sakin ve sabit olmak anlamına gelir. Nitekim “su dağda sakin olduğu zaman *يَقِنُ الْمَاءُ فِي الْجِبَلِ* “su, dağda sabit oldu.” denilir.⁹⁹ İkân ile aynı kökten gelen yakîn, terim olarak “doğruluğunda şüphe bulunmayan, gerçeğe uygun düşen bilgi, sabit ve kesin inanış, kanaat (itikad), şüphe ve tereddüitten sonra ulaşılan kesinlik”¹⁰⁰ anlamına gelir. Akıl yürütme sonucu zihnî kesin bilgi ve kanaate varmasına ikân denir. Yakîn; “düşünme ve akıl yürütme sonucu kazanılan bilgi” şeklinde tanımlanırsa yakîn ve ikân ile ulaşılan bilgi, belirli bir düşünme sürecinin sonunda elde edildiğinden kesbî bilgi olarak isimlendirilir. Bu nedenle, Allah’ın ilminin bu tür bilginin dışında olduğu sonucuna varılır.¹⁰¹

İskenderî’ye göre ikân velâyeti iman ve tevekkül içerir. Buna göre bu tür velâyet mertebesine ulaşan velî, yakîn derecesinde kendi tevekkül daire-sinden çıkıp tam bir teslimiyet ile Hak Teâlâ’ya dayanıp güvenir. O, bu düşüncesini *وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ* “Kim Allah’a dayanıp güvenirse Allah ona yeter.”¹⁰² âyetine dayandırır. Tevekkül/Güven ancak yakînle olur, yakîn ve güven de ancak imanla gerçekleşir, çünkü yakîn; Allah’a dair ilmin kalpte sabit olması ve istikrar bulmasıdır.¹⁰³ İman ile yakîn arasındaki fark, imanla birlikte gaflet

⁹⁸ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 390.

⁹⁹ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 390.

¹⁰⁰ Bkz. el-Cürcanî, Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Hüseynî, *Kitabu't-Ta'rifât* thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'âşlî, (Beyrut: Daru'n-Nefâis, 1428/2007), 363; el-Fîruzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1430/2009), 1432;

¹⁰¹ Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Mibâhu'l-Munîr fî Garibi eş-şerhi'l-kebîr*, (Kahire: Daru'l-Maarif, ts. II/681; Osman Demir, “Yakîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/271.

¹⁰² et-Talak, 65/3.

¹⁰³ Bkz. el-Cürcanî, Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Hüseynî, *Kitabu't-Ta'rifât* thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'âşlî, (Beyrut: Daru'n-Nefâis, 1428/2007), 363; el-Fîruzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1430/2009), 1432.

olabileceği halde yakînle birlikte gafletin bulunmamasıdır.¹⁰⁴

2.4.3. Sadıklar ve Sıddıklar Velâyeti: İskenderî, velâyeti, velîlerin sahip olduğu özelliklere göre de taksime tabi tutar. Nitekim o, “dilerseniz velâyeti sadıklar ve sıddıklar velâyeti diye ikiye ayırabilirsiniz.” der. Buna göre sadıkların/doğruların velâyeti, Allah için samimi olarak çalışmak ve Allah'a olan sadakatini yerine getirerek karşılığını Allah'tan beklemektir. Sıddıkların velâyeti ise Allah'tan başka her şeyden yok olmak, her şeyde Allah'la kalmaktır. Nitekim Şeyh Ebu'l-Hasan şöyle der: “Peygamberlere indirilen bazı ilâhî kitaplarda Allah şöyle buyurmuştur: “Kim her konuda bana itaat ederse ben de her hususta onun itaatine karşılık veririm.” İskenderî Şeyh Ebu'l-Hasan'ın bu sözünü şöyle izah eder: “Kim her şeyi terk ederek her hususta bana itaat ederse, ben de ona her şeyde görünerek onun itaatini kabul ederim. Böylece kişi, beni her konuda kendisine daha yakın görmüş olur. Bu ilk yol, salıkların yürüdüğü yoldur. Daha büyük yol ise şudur: Kim mevlasının rızası uğruna her şeyde bana itaat eder, her şeye benim rızam için yönelirse ben de her şeyde ona görünerek her şeyde onun itaatini kabul ederim. Böylece beni her şeyin aynı görür.¹⁰⁵ Bundan hareketle İskenderî iki tür velî olduğunu söyler:

Birincisi her şeyden fani olan ve Allah'ın dışında hiç bir şeyi müşahede etmeyen (fena fillah olan); ikincisi, her şeyde bakî kalan ve her şeyden Allah'ı müşahade eden (beka billah makamına eren) velî. İşte tam ve mükemmel olan velî budur. Çünkü Cenâb-ı Hak, kâinatı ancak O'na şahitlik etmek için yaratmıştır. Kâinat; O'nun sıfatlarının aynalarıdır, dolayısıyla kâinatta bulunmayan, Hakkın şahitliğinden de yoksundur. Varlıklar görünmek için yaratılmamış, yaratılan onlarda görmek için yaratılmıştır. Binaenaleyh Hak Teâlâ'nın senden isteği, evrendeki varlıkları, görmeyen kimselerin gözüyle onlarda O'nu görmeyen ve var olmaları açısından değil, O'nun onlarda tecelli ettiği yönle bilmendir. Nitekim İskenderî bu manayı bir şiirinde şöyle ifade eder:

ما أَيْبَنْتُ لَكَ الْعَوَالِمَ إِلَّا ** لَتَرَاهَا بَعَيْنَ مَنْ لَا يَرَاهَا
فَأَرْقَ عَنْهَا رَقِي مَنْ لَيْسَ يَرْضَى ** حَالَةَ دُونِ أَنْ يَرَى مَوْلَاهَا

¹⁰⁴ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 390.

¹⁰⁵ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 390-391.

Âlemler ancak onu görmeyenlerin gözüyle görmeyi için bina edilmiştir.

Mevlasını görmeden razı olmayan kimsenin yükselmesi gibi âlemleri aş.

Öyleyse kâinata baktığı halde onda Hakk'ı görmeyen gafildir. Kâinata Hakk'ı müşahede eden ise O'na adanmış halis bir kuludur.¹⁰⁶

2.4.4. Delil ve Bürhan, Şuhûd ve Ayân Velâyeti: İskenderî, farklı bir bakış açısıyla velâyeti diğer bir taksime daha tabi tutar. Nitekim o, "istersen bu iki velâyete delil ve bürhan, şuhûd ve ayân velâyeti de diyebilirsin" der. Ona göre delil ve bürhan velâyeti, ibret ehli içindir, şuhûd ve ayân velâyeti ise İstibzar ehli/iyice düşünen kimseler içindir. Nitekim ilk velâyete dair Hak Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"سُورِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ الْحَقَّ"* "Kur'an'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz."¹⁰⁷ İkinci velâyet ehli hakkında ise *"قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ"* "(Resulüm!) Sen "Allah" de, sonra onları bırak, daldıkları bataklıkta oyalanadursunlar!"¹⁰⁸ buyurmaktadır. Ona göre delil ve bürhan sahipleri, şuhûd ve ayân ehlinin yanında taklit ehli sayılırlar. Zira şuhûd ve ayân ehli, Hakk'ın zuhuruna delalet eden bir delile muhtaç olmaktan O'nu tenzih etmişlerdir. Nitekim şuhûd ve ayân ehli, delil ve bürhan ehline şöyle itirazda bulunurlar: "Var olmak için O'na muhtaç olan bir şeyle O'nun varlığına nasıl delil getirirsiniz? O, ne zaman kayboldu ki O'na delalet eden bir delile muhtaç olsun ve eserler O'na ulaşırsın? Hâlbuki kadim varlık olan Hak Teâlâ ilk meşhud varlıktır. Başka bir husus da şudur: Delilin şartlarından birisi de mendlülünden (deletet ettiği şey) daha açık olmasıdır. Böylece delil mendlüle ulaştırır. Hâlbuki Hak Teâlâ'dan daha açık bir şey yoktur. Bu nedenle şuhûd ehline göre delilleri yaratan Allah, bilinmek için onlara ihtiyacı yoktur."¹⁰⁹ Aynı şekilde, Şeyh Hasan eş-Şazeli şöyle demiştir: Maarifin kendisiyle bilindiği bir varlık nasıl maarif ile bilinir? Ya da tüm varlıklardan önce var olan bir varlık, nasıl bir şeyle bilinip tanınır? Nitekim ariflerden birisi bir beytinde şöyle der:

¹⁰⁶ İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 391.

¹⁰⁷ Fussilet 41/53.

¹⁰⁸ el-En'am 6/91.

¹⁰⁹ İbn Ataullah el-İskenderî, *Risâle fi't-Tefsîr* (el-E'mâlu'l-Kâmile içinde), (Kahire: Daru'l-İhân, 2019), 346.

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد ** إلا على أكمه لا يبصر القمر

ثم احتجبت عن الأضمار يا صمد ** فكيف يعرف من بالعزة استترا

And olsun sen zuhur ettin, hiç kimseden gizli kalmadın. Ancak kameri görmeyen kör hariç,

Sonra gözlerden gizlendin, ey Samed! Öyleyse izzet ile bilinen nasıl gizlenir?

Hak Teâlâ zuhurunun büyüklüğüyle kullarından gizlenir. Ancak nurunun kahhariyeti gözleri müşahede etmekten alıkoyar. Kurban şuhudunu kaybettiren şey, kurbiyetin büyüklüğüdür.¹¹⁰ Nitekim Ebu'l-Hasan (ra) şöyle der: "Kurban hakikati; kurban büyüklüğü nedeniyle kurbdan kurbdan kaybolmaktır. Tıpkı misk kokusunu koklayan kimse gibi. Kokuya yaklaştıkça misk kokusu artar, fakat kokunun bulunduğu eve girince koku kaybolur."¹¹¹

İskenderî'ye göre Hakk'ı müşahade edenler Allah'ın varlığı ve birliğine dair delil ve kanıtlara ihtiyaç duymazlar. Delil ve kanıtlar O'nu talep edenler için söz konusudur. Çünkü şuhûd ehli, şuhûdun açık olmasından dolayı herhangi bir delile ihtiyaçları yoktur. Çünkü onlar açısından kâinatı yaratan Hakk'ın, ondaki varlıklardan bir delil ile bilinmeye gerksinimi yoktur. Nitekim Şeyh Ebu'l-Hasan da şöyle der: "Biz iman ve yakîn basiretiyle Allah'a bakarız. Bu da bizi delil ve kanıtlardan müstağni kılar. Biz, Hak Teâlâ dışında bir varlık olup olmadığına bakmayız, var olan da toz gibidir, araştırsan da bir şey bulamazsın."¹¹²

2.5. Velîlerin Özellikleri:

İskenderî başlıklar halinde olmasa da satır aralarında velî kulların özelliklerinin ipuçlarını verir. Bunlar kısaca şu başlıklar halinde verilebilir:

Allah velîleri davet için izhar eder: İskenderî'ye göre işin başlangıcında velîler fenayı gerçekleştirmek, zühutlerini sağlamlaştırmak, kalplerini selim hale getirmek, rabbleri için amellerini ihlaslı kılmak için halktan firar edip

¹¹⁰ Ömer Tay, *Nizâmü'ttin Evliyâ ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 185-187.

¹¹¹ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 393-394.

¹¹² İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 394.

Hakk'la baş başa kalır, amellerini gizler ve hallerini ketm ederler. Velîler yakîn imkânı olup iyice desteklenince fena hakikatini gerçekleştirerek beka vücuduna döndürülürler. İşte burada Hak Teâlâ dilerse onları izhar eder, dilerse onları setreder. Dilerse onları kullarını hidayet etmek üzere izhar eder, dilerse onları gizler ve her şeyle alakalarını keser.¹¹³

Binaenaleyh İskenderî'ye göre Allah bir kimseyi kendi yoluna çağıran bir velî olmasını murat ederse onu kullarına izhar eder. Zira Allah yoluna davet eden kimse ancak açıktan tebliğ yapabilir. Yine Allah, velîye celâlet ve beha/kıymet kisvesi giydirir.¹¹⁴ İskenderî'ye göre velî kulun tebliğ için zuhur etmesi kendi iradesiyle değildir. Onun ortaya çıkışı, Allah'ın iradesiyle olur. Şayet onun bir arzusu varsa bu da celâ (açık) değil, hafadır. (gizli) Aslında velînin arzusu zuhur etmek değildir. Allah velîleri izhar eder. İzhar ettiği zaman da onları dost edinerek teyit eder. Nitekim Resul-i Ekrem (sav): "Yâ Abdurrahman b. Semure! İdareciliği isteme. Çünkü idareciliği istemediğin halde sana verilirse o konuda sana yardım edilecektir. Fakat sen onu istersen onunla baş başa bırakılırsın."¹¹⁵ buyurmuştur. Kulluğu ile velâyeti gerçekleştiren kişi, zuhuru (bilinme) veya hafayı (gizli kalma) istemez. Onun iradesi, mevlasının ihtiyarına bağlıdır. Nitekim Şeyh Ebu'l-Abbâs (ra): "Kim zuhuru severse zuhurun kulu olur, kim de hafayı severse hafanın kulu olur; kim de Allah'ın kulu olursa Allah'ın onu ortaya çıkarması veya gizlemesi onun için eşittir."¹¹⁶

Allah velîlere celâlet kisvesi giydirir: Hak Teâlâ'nın velî kuluna Celâlet kisvesi giydirmesinin nedeni, kulların ona saygı duymaları, edep dairesinde ona davranmaları, emir ve yasaklarını tebliğ ettiğinde sözünün dinlenmesi için kulların kalbinde hissettikleri heybeti ve saygıyı duymaları içindir. Hak

¹¹³ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 406-407.

¹¹⁴ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 407.

¹¹⁵ Buharî'de hadis şu lafızlarla geçer: *يا عبد الرحمن بن سمره لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أوتيتها عن غير مسألة أعنت عليها* Buhârî, "Kitabu'l-Eymân ve'n-nüzür," 86 (no: 6248); Müslim'de ise *يا عبد الرحمن بن سمره لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها* şeklinde geçer. Müslim, "Kitabu'l-Eymân," 3 (no: 1652); ayrıca bakınız: Tirmizî, "Kitabu'l-Eymân ve'n-nüzür," 4 (no: 1528); Ebû Davud, "Kitabu'l-Harâc," 2 (No: 2929) ed-Darimî, "Kitabu'n-nuzur ve'l-Eymân," 9 (no: 2391).

¹¹⁶ İbn Atâullah İskenderî, *latâifu'l-Minen*, 407.

Teâlâ kulların kalbinde hakkın yer edinmesi ve velîye yardım etmesi için ona bir heybet verir : *اللَّيْنِ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ* “Onlar öyle kimselerdir ki, kendilerine bir yerde egemenlik versek, namazı kılarlar, zekâtı verirler, iyiliği emrederler ve kötülükten alıkoymaya çalışırlar. İşlerin sonu Allah’a varır.”¹¹⁷ Hak Teâlâ’nın nusreti, mü’min kullarına yardımda bulunma ve onları destekleme şeklinde tezahür eder. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ* “Hâlbuki asıl güç ve izzet Allah’ındır, resulününüdür, müminlerindir.”¹¹⁸ Hak Teâlâ’nın velîlerine dair kulların kalbine attığı bu heybet, onlara uyulması içindir. Nitekim Hz. Peygamber (sav): *نصرتُ بالرعب مسيرة شهر* “Bir aylık (gibi uzun) bir mesâfeden (düşmanın kalbine) korku salmakla (ilâhî) nusrete mazhar oldum.”¹¹⁹ buyurmuştur. Dolayısıyla Hak Teâlâ onlara korku ve heybetinin elbisesini giydirmiş, azametinin iclalini onlar üzerinde ortaya çıkarmıştır; onlar kulluk arzına indikçe Hak Teâlâ onları semanın hususiyetine çıkarır. Binaenaleyh Allah kimin nefsinin ve hevasının dizginlerini kudret eline alırsa ona büyük bir mülk vermiş olur. Nitekim Hak Teâlâ: *قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ* “De ki: “Ey mülkün gerçek sahibi olan Allahım! Mülkü dilediğine verirsin...”¹²⁰ buyurmuştur.

Allah velîlere beha kisvesi giydirir: Hak Teâlâ’nın velî kullarına giydirdiği ikinci kisve ise beha (güzellik, letâfet) elbisesidir. Bunun nedeni, onları, kullarının kalbinde tatlı göstermek istemesidir. Böylece insanlar onlara ülfet ve muhabbetle bakarlar. Bu da insanların onlara itaat etmelerine ve sözlerini dinlemelerine sebep olur. Nitekim Allah Teâlâ Musa (as) hakkında şöyle buyurmuştur: *وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِمِّيَّ وَلَتُصْنَعْ عَلَى عَيْنِي* “(Ey Mûsâ!) Senin üzerine kendimden bir sevgi bıraktım ki (sevilesin), nezâretim altında büyütilüp yetiştirilesin.”¹²¹ Yine o, إِنَّ

¹¹⁷ el-Hac 22/41.

¹¹⁸ el-Münafikun 63/8.

¹¹⁹ Buhârî, “Teyemmüm”, 8 (No: 328); “Mesâcid”, 23 (no: 427); Müslim, “Mesâcid”, 5 (520); Abû Abdîrrahman, Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinan e-Nesâî, *Sünenu’n-Nesâî*, thk. Salih b. Abdilaziz, (Riyad: Daru’s-Selâm, 1429/2008), “Teyemmüm”, 26 (No: 432).

¹²⁰ Al-i İmran 3/26.

¹²¹ Taha 20/39.

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا “İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara gelince, rahmân onlar için (gönüllerde) bir sevgi yaratacaktır.”¹²² buyurmaktadır. Böylece Allah insanların onlara muhabbet duyması için velileri heybetle tezyin eder. Onların sevgisi Allah sevgisini kazanmaya sebep olur.¹²³

Velîler Allah'ın sevgili kullarıdır: Tasavvuf geleneğinde muhabbetin/sevgi nefsin arınması için önemli bir motif olduğu, ahlak ve maneviyatla sıkı bir ilişkisinin olduğu bilinen bir gerçektir. Nitekim Gazzâlî gibi önemli İslam düşünürleri muhabbetin tasavvufî makamların ve ahlakî erdemlerin temelini oluşturduğu kanaatindedirler.¹²⁴

Bir mutasavvıf-müfessir olan İskenderî velî kulların muhabbetine işaret ederek el-hubb lillâh, el-hubb fillâh, el-hubb billâh ve el-hubb minallâh şeklinde hubbun/muhabbetin dört mertebesini zikreder.¹²⁵ Hubbun başlangıcı el-hubb lillâh, niyaheti ise el-hubb minellâhtır. Hubb fillâh ve hubb billâh ise ikisi arasında vasıtaadır. İskenderî hubbun mertebelerini ve anlamlarını şöyle izah eder:

el-Hubb lillâh: Kulun, Allah'ı ve rızasını masivaya tercih etmesidir.

el-Hubb fillâh: Kulun Allah'ı dost edinenleri Allah için sevmesidir.

el-Hubb billâh: Kulun Allah'ı sevenleri sevmesi, kendisinden ve arzularından kopmuş olarak sevmemesidir.

el-Hubb minallâh: Allah'ın kulu her şeyden çekip alması ve kulun sadece O'nu sevmesidir.

Hubb lillâh/Allah için olan sevginin alameti, huzurla birlikte O'nu devamlı anmandır. Hubb fillâhın alameti, taat ve hayır ehlinden kimselerin dünyalık namına bir iyilikte bulunmadıkları halde onları sevmendir. Hubb billâhın göstergesi ise hazza sebep olan şeyin Allah'ın nuruyla bastırılmasıdır. Hubb minellâhın alameti ise Allah'ın seni kendine cezbedip çekmesi, geri ka-

¹²² Meryem 19/96.

¹²³ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 398-399.

¹²⁴ Ömer Tay, *Nizâmettin Evliyâ ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 174-175.

¹²⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ankara Yayınları, 2005), 283.

lan her şeyi senden saklamasıdır. Şeyh Ebu'l-Hasan: "Kim Allah'ı sever ve Allah tarafından da sevilirse, onun velâleti tamamlanmıştır." der. Şu halde gerçek âşık, mahbubu dışında, kalbi üzerinde hiç kimsenin saltanatının bulunmadığı kişidir.¹²⁶

Velîler ölümden korkmazlar: Velîler Allah'ın sevgili kullarıdır: İskenderî'ye göre Allah'ın velâletine ulaşan kimse, ölümden korkmaz ve ondan nefret etmez. Bu da Cenâb-ı Hakk'ın *قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* "De ki: "Ey yahudiler! Başka insanlar değil, yalnız kendinizin Allah'ın dostları olduğunuzu iddia ediyorsanız ve şayet sözünüze sadıksanız haydi ölümü temenni edin!"¹²⁷ âyetinden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla gerçek velî ölüm geldiğinde korkmayan kimsedir. Allah, kendisinden başka mahbubu olmayanı sever, hiçbir şeyi kendi arzuları için sevmeyeni sever ve mevlasının ünsiyetini tadan velî de, O'na kavuşmaktan hoşlanır. İskenderî'ye göre kişinin Allah'a olan sevgisi bunların ötesinde, Rasûlullah (sav)'de, Ebu Bekir Sıddık'ta, Ömer Faruk'ta, Sahabede, Tabiinde, Evliya'da, Allah yoluna hidayet eden âlimlerde, şehitler, salihler ve mü'minlerde tezahür eder. Yine ona göre imandan sonra mesele sünnet ve bid'at, hidayet ve dalalet, itaat ve isyan, adalet ve haksızlık, hak ve batıl olmak üzere on şeye ayrılır. Bunları birbirinden ayırdıktan sonra Allah için sevmek, O'nun rızası için buğzetmek gerekir.¹²⁸

İskenderî, Şeyh Ebu'l-Hasan'ın: Kim Allah'ı sever ve Allah tarafından da sevilirse, onun velâleti tamamlanmıştır." yolundaki sözünün, nefislerini ölçmeleri için müritlere verdiği bir ölçü olduğunu söyler. Zira nefis, velâyet mertebelerini kat etmediği halde bu mertebeleri geçtiğini iddia edebilir. Bu nedenle Hak Teâlâ: *قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* "De ki: "Eğer doğru söylüyorsanız kesin delilinizi getirin bakalım!"¹²⁹ buyurmuş, Cuma Suresi'nde de: "Şayet sözünüze sadıksanız haydi ölümü temenni edin"¹³⁰ demiştir.¹³¹

¹²⁶ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 400.

¹²⁷ el-Cuma 62/6.

¹²⁸ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 400.

¹²⁹ en-Neml, 27/64.

¹³⁰ el-Cuma 62/6.

¹³¹ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 401

Her şeyin " فإن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ؟ " Resul-i Ekrem (sav) de Harise'ye: " Her şeyin bir hakikati vardır. Senin imanının hakikati nedir? diye sormuş. Yine ona: كيف أصبح يا حارثة " "Nasıl sabahladın ya Harise? Diye sormuş, Harise de cevap olarak: "Hakiki bir mümin olarak sabahladım yâ Rasûlallah!" diye cevap vermiştir.¹³² Binaenaleyh kendisinde dünyadan bakiyeler kalan ve

¹³² İskenderî'nin bir bölümünü kısaca burada verdiği Hârise hadisinin bir kısmını *Risâle fi't-Tefsîr* adlı eserinde açıklar. Ayrıca *Latâifu'l-Minen* adlı eserinde ise bu hadisi uzunca şerh eder: İbn Ataullah İskenderî, *Risâle fi't-Tefsîr (el-E'mâlu'l-Kâmile içinde)*, thk. Muhammed Nassâr-Mahmud Musrî el-Ezherî, (Kahire: Daru'l-İhân, 2019), 347-348; İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 510-118; ayrıca hadis tasavvuf kaynaklarında şöyle rivayet edilmektedir: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحارثة: "كيف أصبحت يحرثة؟" قال: "مؤمناً حقاً يا رسول الله." قال النبي صلى الله عليه وسلم: "وما حقيقة إيمانك؟" قال: "عزفت نفسي عن الدنيا، وأظلمات لذلك فها، وأسهرت ليلي، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارئاً، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتناعمون وإلى أهل النار يتعاضون." فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "مؤمن نور الله قلبه، وعرفت فالزم" Hârise'ye "Nasıl sabahladın ey Hârise?" diye sordu. Hârise, cevaben "Hakiki bir mümin olarak yâ Rasûlallah!" dedi. Bunun üzerine Peygamber (sas) "Senin imanının hakikati nedir?" buyurdu. Hârise: "Dünyadan uzaklaştım. Geceleri uykusuz, gündüzleri susuz geçirdim. Artık rabbimin arşına açıkça bakıyor, cennetliklerin nasıl nimetlendiklerini ve cehennemliklerin nasıl bağırıp çağırdıklarını görüyor gibiyim." Hârise'nin bu sözleri üzerine Peygamber (sas): "Allah'ın kalbini nurlandırdığı mü'min! Marifete erdin (bildin), onun gereğini yap." buyurdu. Ebû Saîd el-Harrâz, *et-Tarîk ila'llah (Kitâbü's-Sıdk)*, haz. Abdülhalim Mahmud, (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 56-57; hadisin genel değerlendirmesi için bakınız: Mahmud Esad Erkaya, "Tasavvufu Hakikat Kavramına Kaynak Olması Yönüyle Hârise Hadisi," *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/2 (2017), 153-167; Ayrıca hadisi Hârise'ye atfeden rivayet eden muhaddisler de bulunmaktadır. Nitekim Bezzâr'ın (ö. 292/905) rivayeti şöyledir: عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي رجلاً يقال له حارثة في بعض سكك المدينة، فقال: كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً، قال: إن لكل إيمان حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ قال: عزفت نفسي عن الدنيا، فأظلمات فها، وأسهرت ليلي، وكأني بعرض ربي بارئاً، وكأني بأهل الجنة في الجنة يتناعمون فيها، وكأني بأهل النار في النار يعذبون. فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : "أصبحت فالزم، مؤمن نور الله قلبه" rivayet edildiğine göre Peygamber (sas) ensârdan - Hârise olduğu belirtilen- bir adam ile Medine sokaklarında karşılaştı. Peygamber (sas) Hârise'ye: "Nasıl sabahladın yâ Hârise?" diye sordu. Hârise, cevap olarak: 'Hakiki bir mümin olarak sabahladım.' dedi. Bunun üzerine Rasûlüllah (sas): "Her imanın bir hakikati vardır. Senin imanının hakikati nedir?" buyurdu. Hârise ise: "Dünyadan uzaklaştım. Geceleri uykusuz, gündüzleri susuz geçirdim. Artık Rabbimin arşına açıkça bakıyor, cennetliklerin nasıl nimetlendirildiklerini ve cehennemliklerin nasıl acı çektiklerini görüyor gibiyim." dedi. Hârise'nin bu sözleri üzerine

hatalarda ısrar eden kimseler ölümden hoşlanmaz. Bu nedenle Allah Teâlâ ölüm temennisini velînin velâyeti, ölümsüzlük arzusunu da sapan kimsenin sapkınlığı için şahit kılıp şöyle buyurmuştur: *“Ölçüyü düzgün tutasınız ve eksik tartmayasınız.”*¹³³ Buna göre ölüm, mertebelerin mizanı olduğu gibi fiillerin ve ahvalin de ölçüsüdür.¹³⁴ Dolayısıyla İskenderîye göre bir fiili işleyip işlememenin Allah rızasına uygun olup olmadığı ya da içinde bulunulan bir halin hakka ya da heva-i nefse göre olduğu bilinip bilinmediği zaman içinde bulunulan halleri ve fiilleri ölüme arz etmek gerekir. Buna göre hezimete uğramayan her hal ve amel haktır. Ölümün hezimete uğrattığı her hal ve amel ise batıldır. Zira ölüm haktır. Hak ise batılı hezimete uğrattır ve onu parçalar. Nitekim Allah Azze ve Celle: *بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ* “*Bilâkis biz, hakkı bâtilin başına çarparız da onun işini bitirir; bir de bakarsınız ki bâtil yok olup gitmiştir.*”¹³⁵ *قُلْ إِنَّ رَبِّي يَنْزِلُ بِالْحَقِّ عَلَٰمُ الْغُيُوبِ* “*De ki: “Kuşkusuz rabbim gerçeği ortaya koyar; O, gayblar âlemini hakkıyla bilmektedir.”*¹³⁶ *وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ* “*De ki: “Hak geldi bâtil yıkılıp gitti! Zaten bâtil yıkılmaya mahkûmdur.”*¹³⁷ buyurmaktadır. Öyleyse içinde bulunulan hal veya yapılan amel hak ise ölüm onu yok edemez, çünkü o, haktır, ölüm de haktır; hak, hakkı yenilgiye uğratmaz.¹³⁸

Velîlerin ifadesi güçlüdür: İskenderî, *İnîtaf* başlığı altında Allah’ın velîlere bağışladığı en üstün mevhibelerden birisinin ifade akıcılığı ve gücü olduğunu ifade ederek bu konuda şeyhi Ebu’l-Abbâs’ın şöyle dediğini aktarır: “Velî, ilim ve maarifle dolu olur. Onun yanında hakikatler meşhuttur. Kelamdaki akıcılığı, Allah’tan alınmış izin gibidir. Sözüünü iyice beyan etme izni verilen kimsenin sözleri insanların kulaklarına hoş gelir ve onun işaret ettiği

Peygamber (sas) “İsabet ettin, onun gereğini yap. Allah’ın nurlandırdığı bir kul.” diye buyurdu. Bakınız: Ebû Bekr Bezzâr, *el-Bahrü’z-Zehhâr* (Müsned), haz. Âdil b. Sa’d (Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 2005), 13/333, (no. 6948).

¹³³ er-Rahman 55/9.

¹³⁴ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu’l-Minen*, 400-401.

¹³⁵ el-Enbiya 21/18.

¹³⁶ es-Sebe’ 34/48.

¹³⁷ el-İsra 17/81.

¹³⁸ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu’l-Minen*, 402.

şeyler tatlı gelir.” Ona göre velî Allah’a dayanıp güvenir, Allah ile iktifa eder, ilmine kanaat eder ve O’nun şuhuduna itina gösterir. Nitekim Allah Teâlâ: وَمَنْ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ ¹³⁹ “Kim Allah’a dayanıp güvenirse Allah ona yeter.” ¹³⁹ اَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ “Kim Allah’a dayanıp güvenirse Allah ona yeter.” ¹³⁹ اَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ “Allah’ın her şeyi gördüğünü bilmiyor mu o?” ¹⁴¹ اَوَّمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ¹⁴² “Rabbinin her şeye tanıklık etmesi (onlar için) yeterli değil midir?” ¹⁴² buyurur. ¹⁴³

2.6. Velîlerin Kerametleri

2.6.1. Kerâmetin Anlamı

Kerâmet sözlükte “iyi, ahlâklı ve cömert olmak” manasına gelirken isim olarak da “iyilik, cömertlik” anlamında kullanılır. Terim olarak Kerâmet “Allah’ın sâlih, takvâlı velî kullarından zuhur eden olağan üstü hal” şeklinde tanımlanır. ¹⁴⁴ Dolayısıyla peygamberlik iddiası olmadan bir kişide olağanüstü bir halin ortaya çıkması kerameti, iman ve salih amel olmaksızın kişide bu halin meydana gelmesi istidracı, nübüvvet iddiasıyla meydana gelen harikulade hal ise mucizeyi ifade eder. ¹⁴⁵ Ehl-i sünnet âlimleri velîlerin kerametinin hak ve sabit olduğunu, ¹⁴⁶ Allah’ın velî kullarına harikulade olan kerametleri ikram etmesinin caiz ve vukuunun mümkün olduğunu söylerken ¹⁴⁷ Mu’tezile ise buna karşı çıkar. ¹⁴⁸

2.6.2. Kerâmetleri Temellendirmesi

¹³⁹ et-Talak 65/3.

¹⁴⁰ ez-Zümer 39/36.

¹⁴¹ el-Alak 14/96.

¹⁴² Fussilet 41/53.

¹⁴³ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 406.

¹⁴⁴ Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, 265; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, 307; Süleyman Uludağ, “Kerâmet” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 265. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 365.

¹⁴⁵ Saduddin Mes’ud b. Ömer, Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (İstanbul: Bahar Matbaası, 1973), 175.

¹⁴⁶ Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 175.

¹⁴⁷ el-Beycurî, İbrahim b. Muhammed, *Şerhu Cevhereti't-Tevhid* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403), 153; el-Kuşeyrî, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, 499.

¹⁴⁸ İbnu'l-Muktarah, Muzaffer b. Abdillâh el-Mısırî, *Şerhu'l-İrşâd fî Usûli'l-İ'tkâd* (Rabat: Daru'l-Eman, 1435), II/778.

İskenderî velilerin kerametinin hak oluşunu ve kerametlerin zuhur etmesini mümkünattan görür. Ona göre kerametın zuhuru, ya vacip ya da müstahil olan olaylardandır. Müstahil olması batıldır. Zira müstahil akıl açısından varlığı düşünölmeyen şeydir. Kerâmetilerin varlığını takdir etmek akıl açısından muhal değildir. Aynı şekilde kerametlerin velilerin eliyle gerçekleşmesi vacip de değildir. Zira mutasavvıflar harikulade halin gerçekleşmediğı velilerin bulunduğı hususunda icma etmişlerdir. Şu halde kerâmetin gerçekleşmesi caiz olan olaylardan olduğı kesinlik kazandığına göre bunun gerçekleşmesi akıl açısından muhal değildir.¹⁴⁹

İskenderî “Peygamberlerden, velilerden ve salihlerden yararlanılmayacağı fikrinden uzak dur. Allah onları kendisi için vesile kılmıştır. Çünkü velinin bütün kerametleri peygamberin doğruluğunun bir şahididir.”¹⁵⁰ diyerek peygamberlerin, velilerin ve salihlerin yarar sağladığını ve onlara tevessül edilebileceğini ifade eder.

2.6.3. Kerâmet Türleri

Kerâmet genelde kevnî/surî ve manevî/hakikî olmak üzere iki tür olarak ele alınır.¹⁵¹ İskenderî de kerâmeti, zahirî/hissî ve Manevi olmak üzere iki tür olarak ele alır.

Zahirî hissî kerâmet: İskenderî uzun mesafeyi kısa sürede alma, su üstünde yürüme, havada uçma, normal yolla ulaşılmayan bazı bilgileri elde etme, az olan gıdayı çoğaltma, normali aşan bir sürede açlığa dayanma gibi pek çok hali zahiri hissî kerâmete örnek olarak verir.¹⁵²

Manevî kerâmet: İskenderî, Allah'ı hakkıyla tanıma, O'na karşı haşyet duyma, O'nun için sürekli murakabede bulunma, emir ve yasaklarını hemen yerine getirme, yakinde derin paye sahibi olma, O'na dayanıp güvenmeye devam etme O'na tevekkül edip sıdkla bağılı kalmaya devam etme gibi ma-

¹⁴⁹ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 408.

¹⁵⁰ İbn Ataullah el-İskenderî, *Tacu'l-'Arûs* (el-A'mâlu'l-Kâmile içinde), 279.

¹⁵¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, 307-308; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 365.

¹⁵² İbn Atâullah el-İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 408; kerâmet türlerine dair bakınız: Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî el-Kelabâzî, *Kitabu't-Ta'arruf li mezhebi Ehli't-Tasavvuf* takdim: Abdulmun'im b. Abdülaziz es-Sıddık, (Beyrut: Merkezu Buhûsu Külliyyeti's-Safâ bi Malezyâ, 1434, 156.

nevî halleri de bu tür kerâmete örnek verir. İskenderî, Allah katında manevî kerâmetlerin daha faziletli ve kıymetli olduğunu ifade eder.¹⁵³ Şeyh Ebu'l-Hasan'a atıfla İskenderî iman ve amel kerameti olmak üzere iki tür kerâmet olduğunu, iman kerâmetinin kesin inancın/îkan artması ve ayânın şuhudu ile amel kerâmetinin ise iktida ve mütabaata devam ve asılsız iddialar ve aldatmalardan kaçınmak suretiyle gerçekleşeceğini ifade eder. İskenderî, her iki kerâmetin verildiği kimsenin bunlar dışında bir şeylere iştîyak duyması halinde onun müfteri ve yalancı bir kul olduğunu, dolayısıyla Allah rızasının eşlik etmediği her kerâmet sahibinin müstedric ve mağrur/aldatılmış veya nakıs/eksik olup helaka uğradığını söyler.¹⁵⁴ Allah'ın bazı velî kullarını gayba muttali kılmasının aklen muhal olmayıp naklen de sabit olduğunu söylen İskenderî buna verdiği örneklerden birisi Medine'de hutbe esnasında Hz. Ömer'in Nihavend'e düşman kuşatması altında olan İslam orduları komutanı Sariye'ye: يا سارية الجبل الجبل "Ey Sâriye! Dağa, dağa doğru!" Şeklindeki seslenişini ve Sâriye'nin de bunu duymasını örnek verir. İskenderî'ye göre Allah'ın özel ve seçkin kullarına gaybı aralamasının cismanî ve surî değil, ondaki hak nuruyla gerçekleşeceğini iddia eder. O, bu iddiasını Hz. Peygamber (sav)'in "اتقوا الله" Mü'minin ferasetinden korkunuz. Zira o, Allah'ın nuruyla bakar."¹⁵⁵ hadisiyle destekler. İskenderî şu halde Hz. Peygamber (sav)'in velî'nin kendi nefsiyle değil de Allah'ın nuruyla baktığına tanıklık ettikten sonra mü'min bir kulun herhangi bir gayba muttali olduğu nasıl yadırganabilir? değerlendirmesinde bulunur.¹⁵⁶

İskenderî "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ" *Gaybı O bilir, gizlisini kimseye açmaz; Ancak elçi olarak seçtiği başka.*¹⁵⁷ âyetinde elçi dışında hiç kimse istisna edilmemiştir. Peki, bu ayete nasıl bir çözüm bulursun?" şeklinde zikrettiği itiraza Şeyh Ebu'l-Abbâs'ın ayete "resul, sıddık ve velî olarak seçtiği kimse hariç" anlamı verdiğini söyler. Yine o, "bu, ayetin içermediği mana ve

¹⁵³ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 409.

¹⁵⁴ İbn Atâullah el-İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 409.

¹⁵⁵ Tirmizî, "Tefsiru'l-Kur'an", 16 (no: 3127); el-Aclunî, İsmail b. Muhammed b. Abdillâh, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlû'l-İlbâs* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-ilmîyye, 1418), 1/35.

¹⁵⁶ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 411.

¹⁵⁷ el-Cin 72/26-27.

bir ilavedir.” şeklindeki itiraza verdiği bir örnekle şöyle cevap verir: “Sultan, vezir hariç, bu gün kimseye izin vermedi.” denilse bu sözden vezire tabi olan meliklerin de onunla birlikte sultanın huzuruna girdiklerinin anlaşılması mümkündür. Vezire izin onlara da izin sayılır. Aynı şekilde Allah velîyi bir gayba muttali kılrsa bu, onun sıdk ile peygambere tabi olması nedeniyledir. Öte yandan ayet, Allah’ın razı olmadığı kimselere gaybı bildirmeyeceğini nefyeder ve gaybı bildirdiği kimselerin ise *إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ* ifadesinden de anlaşıldığı gibi razı olunan kişiler olduğunu ifade eder. Her ne kadar sıddık ve velî razı olunan kimseler olsa da ayette sadece *مِنْ رَسُولٍ* şeklinde sadece Peygamberin zikredilmesinin sebebi, onun diğerlerinden daha evla olmasıdır.¹⁵⁸

2.7. Kerâmete İnanmayı Kolaylaştıran Deliller

Velîlerin kerametlerinin inkâr edilmesine şiddetle karşı çıkan İskenderî, kerâmete inanmayı kolaylaştıran mantıksal ve naklî bir katım deliller sunar:

Velîde kerâmeti ortaya koyan asıl güç, hiçbir şeyin ağır gelmediği Allah’ın kudretidir. Bu nedenle kulun zayıflığına değil, Hak Teâlâ’nın kudretine bakmak gerekir. Buna göre velînin kerâmetini inkâr etmek Kadir-i Zülcelâlin kudretini inkâr etmek ve Hak Teâlâ’nın azametini müşahede etmeye engel bir körlüktür.

Bazen kerâmeti inkâr etmeye sebep olan şey, velîde çokça kerâmetin zuhur etmesi olabilir. Aslında kerâmetler, velîye tabi olanların tuttukları yolun doğru olduğuna tanıklık eder. İlahî bir ikram, velîye nispetle kerâmet, velînin tabi olduğu peygambere nispetle de mucizedir. Bu nedenle âlimler: “Her velînin kerameti, onun tabi olduğu peygamberin mucizesidir.” demişlerdir. Bu nedenle tabi olan velîye değil de tabi olunan peygambere bakmak gerekir.

Hak Teâlâ’nın velîlere verdiği imân, yakîn ve sıdk gibi hasletler, gayba muttali olma, su yüzeyinde yürüme ve havada uçma gibi yadırganıp inkâr edilen şeylerden çok daha büyük ve yücedir. Kerâmetleri inkâr eden kimse-nin durumu, sultanın özel bir adamına on bin dinara tekabül eden yakut dolu bir keseyi verdiğini bildiği halde bunu inkâr etmesine benzer. Hak Teâlâ imandan ve rububiyetin marifetinden daha büyük bir kerâmeti kullarına

¹⁵⁸ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 411-412.

vermemiştir. Zira haller, makamlar, evrat ve varidat, nur ilim, fatih, gayba nüfuz etme, cennet nimetleri, Allah rızası, rüyetullah velhasıl dünya ve ahiretin bütün hayırları Allah'a imanun neticeleridir.¹⁵⁹ İskenderî'ye göre Allah'tan hizlana uğrayan, O'nun yardımından mahrum bırakılan kimseler, velîlerin kerâmetini inkâr ederler. Zira ona göre Allah'ın saptırmak istediği bir kula akıl yardım etmediği gibi ilimi de ona yarar sağlamaz. Nitekim Allah Teâlâ: *فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ "Allah bir kimseyi fitneye düşürmek isterse elbette Allah'ın iradesine karşı senin elinden hiçbir şey gelmez."*¹⁶⁰ *فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ "Size açık seçik kanıtlar geldikten sonra yine de yalpalarsanız bilin ki Allah güç ve hikmet sahibidir."*¹⁶¹ buyurmaktadır. Bu nedenle haller, sözler, fiiller ve benzeri mertebeler tevkife bağlıdır. Tevfik Allah katında çokça kıymetli olduğu için Kur'an-ı Kerim'de sadece bir yerde *بِاللَّهِ عَلَيْهِ* *"Benim tevfikim/başarım ancak Allah'ın yardımına bağlıdır."*¹⁶² şeklinde zikredilmiştir. Ona göre kula tevfiği celbeden şey ve tevfinin alameti, bir fiili işlerken ya da terk ederken kulun fakr içinde ve sıdkla Allah'a dönüş yapması, lezzet denizine dalması, O'nun huzurunda derin bir huzurla durması ve ebedî olarak gönlünü masivadan arındırmasıdır. Nitekim Hak Teâlâ: *وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ إِذًا* *"Andolsun ki Allah size, zayıf ve çaresiz iken Bedir'de de yardım etmişti."*¹⁶³ *وَالْمَسْكِينِ الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ "Sadakalar (zekât gelirleri) ancak Yoksullar, düşkünlere...içindir."*¹⁶⁴ buyurmuştur. Şu halde ilim ve amel bağına girdiğin zaman, sana bir nur ve fetih verildiği vakit hizlana uğrayan kimsenin *وَدَخَلَ جَنَّتُهُ وَهُوَ ظَالِمٌ* *"Böbürlenme içinde kendine kötülük ederek bağına girdi ve şöyle dedi: "Bunun hiçbir zaman yok olacağını sanmam."*¹⁶⁵ dediği gibi deme! Allah'ın senden razı olacağı şekilde *وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ* *"Keşke*

¹⁵⁹ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 412-413.

¹⁶⁰ el-Maide 5/41.

¹⁶¹ el-Bakara 2/209.

¹⁶² Hud 11/88.

¹⁶³ Al-i İmrân 3/123.

¹⁶⁴ et-Tevbe 9/60.

¹⁶⁵ el-Kehf 18/35.

bağına girdiğinde, ‘Mâşallah! Güç yalnız Allah’ındır’ deseydin!”¹⁶⁶ diyen kimsenin dediği gibi bağına gir.¹⁶⁷

Naklî ve aklî delillerin velîlerin kerâmetlerini inkâr edenlerin görüşlerini çürüttüğünü ifade eden İskenderî bu görüşte olanların kötü akitebete uğramalarından korkulması gerektiğini ifade eder. İskenderî kerâmetlerin delillerinin sayılmayacak kadar çok olduğunu, bu konuda Ebu’l-Kasım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)’nin “Risâle”sinde özel bir bap başlığı altında doyurucu bilgiler verdiğini ifade etmekle yetinir.¹⁶⁸ Bazı insanların kendi zamanında yaşamayan Ma’ruf el-Kerhî (ö. 200/815-16 [?]), Serî es-Sakatî (ö. 251/865) Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909) gibi zatların kerametlerini kabul ettiklerini, ancak sıra kendi zamanlarındaki velîlerin kerametlerine gelince bunları inkâr ettiklerini ifade eden İskenderî, onların ikircikli bu tavrını naklettiği Ebu’l-Hasan eş-Şazeli’nin şu sözleriyle tenkit eder: “Onlar, Musa ve İsa (as)’ı tasdik eden, zamanını idrak ettikleri Muhammed (sav)’i tekzip eden İsrailoğulları gibidir.”¹⁶⁹

2.8. Kerâmetin Faydaları ve İnsanların Kerâmete Bakışı

İskenderî’ye göre kerâmet ya velî için ortaya çıkar ya da başkası için velîde zuhur eder.

Velî için kerametın ortaya çıkmasının nedeni, onun, Allah’ın kudretini, teklîğini ve birliğini tanıtmaması, O’nun kudretinin sebeplere tevakkuf etmediğini, nedenlerin O’nun kudretine tabi olup hâkim olmadığını; vasıtaların ve sebeplerin O’nun kudretinin perdeleri olduğunu ve birliğinin güneşinin bulutları olduğunu bildirmesi içindir. Nitekim Şeyh Ebu’l-Hasan eş-Şazeli: “Kerâmetin faydası, ilim, kudret, irade ve ezeli sıfatları cemederek bunlar bir sıfatmış ve Zat-i Vahidle kaimmiş gibi yakînin Allah’tan olduğunu tanıtmak içindir. Allah’ı, nuruyla tanıyan ile O’nu aklıyla tanıyan hiçbir olur mu?”

¹⁶⁶ el-Kehf 18/39.

¹⁶⁷ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu’l-Minen*, 413-414.

¹⁶⁸ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu’l-Minen*, 415; Kerâmetin delillerine dair bakınız: Kuşeyrî, *er-Risâletu’l-Kuşeyriyye*, 499-539; Teftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, 175-177; Beycurî, *Şerhu Cevhereti’t-Tevhid*, 153-154; el-Mısri, *Şerhu’l-İrşâd*, II/782-790; Molla İhsan el-Hezarşâhî, *Mecmû’u’l-Mekâlât*, (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2020), 118..

¹⁶⁹ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu’l-Minen*, 414.

der.¹⁷⁰

Kerâmetin başkası için ortaya çıkması durumunda bunun asıl nedeni, kerâmete şahit olan kimsenin, velînin tuttuğu yolun doğru olduğunu göstermek içindir. Zira kerâmeti inkâr eden kişi, kerâmete şahit olursa kerâmeti ikrar edebilir; şayet inkârcı ise ona iman edebilir ya da kerâmetin zuhur ettiği kişi hakkında şüphe ediyorsa Allah'ın ona yaptığı ihsanı görmüş olur.¹⁷¹ Buna göre İskenderî, insanların kerâmet hakkında üç tutuma sahip olduğunu düşünmektedir.

Kerâmeti işin esası kılanlar: Bunlar, kerâmeti görünce veliyi yücelten, bulmayınca ona değer vermeyenlerdir.

Kerâmeti inkâr edenler: Bunlar kerâmet de nedir? deyip onu iradesi olan insanları aldatan bir aldatmaca olarak görenlerdir.

Kerâmeti, kabul edenler: Bunlar da kerâmeti, velî kullara verilmiş ilahî bir ikram kabul edenlerdir.¹⁷²

Sonuç

İbn Atâullah olarak meşhur olan el-İskenderî'nin tam adı Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şâzelî el-İskenderî (el-İskenderânî)'dir. İskenderî'ye'de doğan İbn Atâullah Benî Cüzâm kabilesine mensuptur. İskenderî'nin doğum tarihi tam olarak belli değildir. Ancak araştırmacılar buna dair bir takım tahminlerde bulunmuşlardır. Başta tefsir, hadis, fıkıh, mantık felsefe ve usûl ilimleri olmak üzere islamî ilimlerde yetkin olan İskenderî güçlü hitabetiyle öne çıkmaktadır. İyi bir edip olan İskenderî'nin etkileyici üslubu başta *el-Hikemü'l-Ataiyye* olmak üzere *Letâîfü'l-minen* ve *Tâcu'l-Arûs* gibi diğer eserlerinde dikkat çekçi bir şekilde kendisini belli etmektedir. İbnü'l-Müneyyir, Şihabuddin el-Eberkûhî, Muhyiddin el-Mâzûnî ve Şerefeddin Abdülmü'min ed-Dimyâtî gibi âlimlerden ilim tahsil eden İskenderî, Şazelîyye tarikatının önemli şeyhi Ebü'l-Abbâs el-Mürsî ile tanıştıktan sonra tasavvufa yönelmiş ve ondan tasavvuf terbiyesi almıştır. Onun eserlerinde tasavvufî konular etkileyici, coşkun ve ilmî bir üslupla izah edilmektedir.

¹⁷⁰ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 416.

¹⁷¹ İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 416.

¹⁷² İbn Atâullah İskenderî, *Latâifu'l-Minen*, 417.

İskenderî tevbe, zühd, sabır, şükür, havf, reca, hubb, zikir, sıdk, kurb, rıza, tevekkül, nefis muhasebesi, rızık, nübüvvet, peygambere mütabaat, velâyet, akıl, şeriat-hakikat, hikmet gibi Kur'anî konuları işlerken rivayet ve dirayet tefsir yöntemini kullanmış ve onları işârî bir üslupla tefsir etmiştir. Aynı yöntem ve üslupla velâyet kavramı üzerinde duran İskenderî velâyet ile nübüvvet arasında irtibat kurar. İskenderî, velâyetin nübüvveti içerdiğini düşünür ve velîlerin kerametlerinin de nebîlerin mucizelerini desteklediğine inanır. Ona göre nübüvvet velîliğin kaynağıdır. Velîlerin nurlarının kaynağı nübüvvet nurudur. Resul-i Ekrem (sav)'in vefatından sonra Allah'a davetin zorunlu olması âlimlere onu tebliğ etme sorumluluğu yüklemiştir. Bu daveti en iyi şekilde yerine getiren de ilmiyle amel eden ve basiret sahibi velî kullardır. Allah velîleri, yoluna davet için izhar eder. İskenderî'ye göre Allah velî kullarına hem yarar sağlar hem de onları zarardan korur. İfadesi güçlü olan velîler ölümden korkmayan Allah'ın sevgili kullarıdır. Allah velîlere celâlet ve beha kisvesi giydirir. Bu onların sözünün muhatap tarafından dinlenip kabul edilmesinin önünü açar.

Velâyeti; birçok adla anan İskenderî, îman ve îkân velâyeti üzerinde durur. İskenderî Allah'a iman eden ve takvalı olan kimsenin O'nun velâyetini ve dostluğunu hak kazandığını düşünür. İskenderî'ye göre îkân velâyeti ise iman ve tevekkülü içerir. Bu tür velâyet mertebesine ulaşan velî, yakîn derecesinde kendi tevekkül dairesinden çıkıp tam bir teslimiyet ile Hak Teâlâ'ya dayanıp güvenir. İskenderî velîlerin kerametini caiz ve mümkün görür. Buna göre gerçekleşmesi caiz olan bir şeyi akıl muhal görmez. İskenderî peygamberlerin, velîlerin ve salihlerin yarar sağladığını ve bu nedenle onlara tevessül edilebileceğini savunur.

Velîde kerâmeti ortaya koyan asıl güç, kendisine hiçbir şeyin ağır gelmediği Allah'ın kudretidir. Aslında kerâmetler, ona tabi olanların tuttukları yolun doğru olduğuna tanıklık eder. Kerâmet, velî için ilahî bir ikram olup tabi olduğu peygamberin mucizelerini destekler.

Kaynakça

Abdulgaki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Alfâzi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1414/1994.

- Abdurrahman eş-Şerkavî. *İbn Teymiye el-Fakîhu'l-Muazzab*. Daru's-Şuruk, 1410/1990.
- Abdurrezzak el-Kaşânî. *Mu'cumu Istilâhâtî's-Sufiyye*. Kahire: Daru'l-Maarif, 1413/1992.
- Aclunî, İsmail b. Muhammed b. Abdillâh. *Keşfu'l-hafâ ve muzîlû'l-İlbâs*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- Ayış, Mehmet Şirin. "Tasavvufa Yönelik Eleştiriler Bağlamında "Velâyet" Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 13/45 (2020) 37-61.
- Bağdâdî, İsmâîl b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bâbânî. *Hediyyetu'l-Arifîn*. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1951.
- Begavî, Ebu Muhammed el-Hüseyn b. Me'ud b. Muhammed. *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Züheyir eş-Şaviş, Dimaşk-Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1983.
- Beycurî, İbrahim b. Muhammed. *Şerhu Ceohereti't-Tevhid*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Cürcanî, Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Hüseynî. *Kitabu't-Ta'rifât*. Beyrut: Daru'n-Nefâis, 1428/2007.
- Darimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdîrrahman. *Sünenu'd-Darimî*. Rıyad: Daru'l-Muğnî, 1420.
- Davudî, Şemsuddin Muhammed b. Ali b. Ahmed. *Tabakâtu'l-Müfessirin*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Demir, Osman. "Yakîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/271-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ebû Bekr Bezzâr, *el-Bahrü'z-Zehâr (Müsned)*. haz. Âdil b. Sa'd, Medine: Mek-tebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2005.

- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî. *Sünenü Ebî Davud*. thk. Salih b. Abdülaziz, Riyad: Daru's-Selam, 1429/2008.
- Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysîsî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, Kahire: Ma'hadü Mahtutati'l-Arabiyye, 1436/2015.
- Erkaya, Mahmud Esad. "Tasavvufta Hakikat Kavramına Kaynak Olması Yönüyle Hârise Hadisi," *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/2, (2017), 149-184.
- Ethem Cebecioğlu. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed. *el-Misbâhu'l-Munîr fî Garibi eş-Şerhi'l-kebîr li'r-Rafîû*. Kahire: Daru'l-Maarif, ts.
- Fîruzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1430/2009.
- Hakîm et-Tirmizî. *Hatmu'l-evliyâ Veliliğîn Sonu*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- Harrâz, Ebû Saîd. *et-Tarîk ila'llah (Kitâbü's-Sıdk)*. haz. Abdülhalim Mahmud. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- Hezarşâhî, Molla İhsan. *Mecmû'u'l-Mekâlât*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2020.
- İbn Abdilberr, Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed, *Cami'u beyânî'l-İlmi ve fazlih*, thk. Ebu'l-Eşbal ez-Züheyri, Demâm: Daru İbnu'l-Cevzî, 1414/1994.
- İbn Acîbe el-Hasenî, Ahmed b. Muhammed. *Îkâzu'l-Himem fî Şerhi'l-Hikem*. Kahire: Daru'l-Maarif, ts.
- İbn Atâullah el-İskenderî, Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerim. *Latâifu'l-Minen* (el-A'mâlu'l-Kâmile içinde). thk. Muhammed Nassâr-Mahmud Musrî el-Ezherî, Kahire: Daru'l-İhsan, 2019.
- İbn Ataullah el-İskenderî. *el-Hikemü'l-'Atâ'iyye* (el-A'mâlu'l-Kâmile içinde). thk. Muhammed Nassâr-Mahmud Musrî el-Ezherî, Kahire: Daru'l-İhsân, 2019.

- İbn Ataullah el-İskenderî. *Tacu'l-'Arûs (el-A'mâlu'l-Kâmile içinde)*. thk. Muhammed Nassâr-Mahmud Musrî el-Ezherî, Kahire: Daru'l-İhsân, 2019.
- İbn Ataullah İskenderî. *Risâle fi't-Tefsîr (el-A'mâlu'l-Kâmile içinde)*. thk. Muhammed Nassâr-Mahmud Musrî el-Ezherî. Kahire: Daru'l-İhân, 2019.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed. *ed-Dureu'l-Kamine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*. Haydarabâd: Daru'l-Maarif'l-Osmaniyye, 1414/1993.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebu Hatim el-Bustî, *Sahihu İbn Hibbân bi Tetirbi İbn Bilbân*. Beyrut: Müessesetu'-Risâle, 1414/1993.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru Hicr 1418/1997.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid. *Sünenu İbn Mâce*. thk. Salih b. Abdülaziz, Rıyad: Daru's-Selam, 1429/2008.
- İbnu'l-İmâd, Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed b. el-İmâd el-'Akrî el-Hanbelî. *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâr Men Zeheb*. Dimaşk- Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986.
- İbnu'l-Mulakkan, iracuddin Ebu Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısırî. *Ta-bakâtu'l-Evliya*. Kahire: Mektebetu'l-Hanci, 1393/1983.
- Kara, Mustafa. "İbn Atâullah el-İskenderî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 19/337-338. TDV Yayınları İstanbul, 1999.
- Kefevî, Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa, el-Huseynî. *el-Külliyât*. thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1433/2012.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-Müellfîn*. Beyrut: Muessesetu'r-risâle, 1414/1993.
- Kelabâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî. *Kitabu't-Ta'arruf li mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. takdim: Abdulmun'im b. Abdülaziz es-Siddîk, Beyrut: Merkezu Buhûsu Külliyyeti's-Safâ bi Malezyâ, 1434.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin. *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*. Dimaşk-Beyrut: el-Yemâme, 1435/2014.

Muhammed Nassâr - Mahmud Mursî el-Ezherî, el-Envârü'l-Kâmile (Mukaddime), Kahire: Daru'l-İhsân, 2019.

Mustafâ b. Abdullâh Hâcî Halife, Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Musennâ, 1941.

Muvaffakuddin b. Osman. *Mürşidu'z-Zuvvâr ilâ Kubûri'l-Ebrâr*. thk. Muhammed Fethî Ebû Bekr, Kahire: Daru'l-Mısriyye'l-Lübnâniyye, 1415/1995.

Muzaffer b. Abdillâh el-Mısri. *Şerhu'l-İrşâd fî Usûli'l-İ'tkâd*. Rabat: Daru'l-Eman, 1435/2015.

Nesâî, Abû Abdirrahman, Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinan. *Sünenu'n-Nesâî*. thk. Salih b. Abdilaziz, Riyad: Daru's-Selâm, 1429/2008.

Nesefî, Ebu'l-Berekât, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakiku't-Te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedevî- Muhyiddin Dîb Mîsto, Dimaşk-Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1426/2005.

Orta, Bünyamin. *el-Hikemu'l-Atâiyye'de İcâz Sanatı*. Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 19/1, (Haziran 2022), 87-106.

Özel, Ahmet Murat. "İbn Ataullah el-İskenderî'nin Allah'ın Varlığına Dair Kanıtlara Yönelik Eleştirisi". *Marife*, 13/2 (Yaz 2013), 125-138.

Özel, Ahmet Murat. *İbn Ataullah el-İskenderînin Tasavvuf Felsefesi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2002.

Rağîb el-İsfâhânî. *Müfradâtü Elfazi'l-Kurân*. Dimaşk-Beyrut: Daru'l-Kalem-Daru's-şamiyye, 1433/2011.

Rebî'î, Meylûd. *Tefsir İbn Atâullah li Âyâtî'l-Kur'ani'l-Kerim*. Tilimsan: Basılmamış Doktora Tezi, Camiatu Ebu Bekir, 1432.

Salih Muhamed Berekât, *Cuhûdu İbn Atâullah es-Sekenderî fî't-Tefsir*. Basılmamış Doktora Tezi, Yermuk: 2012.

Süyûtî, Ebü'l-Fadl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Hüsnu'l-Muhadara fî Tarihi Mısra ve'l-Kahire*. yy. Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1368/1968.

- Şeybanî, Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmam Ahmed*. thk. Şuayb el-Arnâvut, Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1419/1999.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Cami'u'l-Beyân 'an Te'vîl Âyi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1434/2013.
- Tay, Ömer. *Çağdaş Dönemde Hindistan'da Tasavvuf*, Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.
- Tay, Ömer. *Nizâmettin Evliyâ ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.
- Teftazânî, Saduddin Mes'ud b. Ömer. *Şerhu'l-Akâid*. İstanbul: Bahar Matbaası, 1973.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Cami'u't-Tirmizî*. thk. Salih b. Abdülaziz, Riyad: Daru's-Selam, 1429/2008.
- Uludağ, Süleyman. "Kerâmet" *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 25/265-268. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Uludağ, Süleyman. "Velî". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 43/25-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*. Kahire: Daru'l-Hadis, 1426/2005.
- Ziriklî, Muhammed Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dimaşkî, *el-E'lâm Kâmûsu Terâcimi li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâ mine'l-'Arabi ve'l-Musta'ribîne ve'l-Musteşrikîn*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1986.

**Şehirlerdeki Kültür Evlerinin Önemi:
Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi Örneği**
Importance of Culture Houses in Cities:
The Case of Kocaeli University House of Culture

Yıldırım KARADENİZ

Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi
Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları ASD,
Asst. Prof., Kocaeli University,
Faculty of Fine Arts, Department of Traditional Turkish Arts
yildirim.karadeniz@kocaeli.edu.tr
ORCID: 0000-0001-5214-5242

DOI: 10.56720/mevzu.1401336

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Aralık / December 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 6 Mart / March 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Karadeniz, Yıldırım. "Şehirlerdeki Kültür Evlerinin Önemi: Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi Örneği". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 363-380. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1401336>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Kadim ve zengin bir geçmişe sahip olan kültürel mirasımızın gelecek nesillere aktarılması görevini müzeler ve son yıllarda sayısı giderek artan kültür evleri üstlenmiştir. Müzeler ve kültür evleri bölgelerindeki farklı kültürlerle ait mirası araştırmak, iletişim kurmak ve bu kültürleri korumak için çeşitli etkinliklerin yanı sıra o toplumun sanatının öğretildiği ve yaşatıldığı mekânlar haline gelmiştir. Kocaeli'nin İzmit ilçesinde bulunan ve SEKA kâğıt fabrikasının lojmanları olarak hizmet veren geleneksel mimariden çağdaş müzeye dönüştürülmüş Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi çalışma alanı olarak belirlenmiştir. Kültürün bir yansıması olan evler, sokaklar, mahalleler ve meydanlar kimliklerinden uzaklaşmış olup, kimliksiz ve sağlıksız şehircilik anlayışı zaman içerisinde bireyi içinde bulunduğu toplumun kültür ve sanatına da yabancılaştırmıştır. Bu nedenle; şehirlerin kimliği, özgünlüğü ve görünürlüğü çok fazla tartışılmaktadır. Kültürel dokusunu koruyan, kültür ve sanata önem veren, estetik kaygıya sahip, konforlu şehirler kurmak için somut olmayan kültürel miras sözleşmesinin getirdiği kültürel koruma yaklaşımları oldukça önemlidir. İnsanı merkeze alan yaşam alanlarının oluşturulması şehirlerdeki sanat turizmine katkısının yanı sıra toplumların kültür ve sanatının tanıtılması ve yaşatılması bakımından da oldukça önemlidir. Bu çalışmada; "Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi" özelinde şehirlerdeki kültür evlerinin, Türk kültür ve sanatına, şehirlere, topluma ve turizme katkısı ele alınmıştır. Çalışma toplum üzerine yapılan araştırmalar sonucunda elde edilen verilerden yola çıkılarak nitel araştırma yöntemlerinden doğrulayıcı doküman analizi yapılmıştır. Bu araştırma sonuçlarına göre Türkiye'nin kültür ve sanat bakımından oldukça gerilerde olduğu görülmüş olup, toplum olarak daha üst sıralarda yer almak için yapılması gerekenleri belirlemek, bu bağlamda kültür evlerinin önemi ve katkısı Kocaeli Üniversitesi örneği üzerinden Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi örneği üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi, Sanat Turizmi, Çağdaş Müze, Sanat, Kültür.

Abstract

The task of transferring our cultural heritage, which has an ancient and rich past, to future generations has been undertaken by museums and houses

of culture, which have been increasing in number in recent years. Museums and houses of culture have become places where the art of that society is taught and kept alive, as well as various activities to research, communicate and preserve the heritage of different cultures in their regions. Kocaeli University Culture House, located in Kocaeli's Izmit district and serving as the lodgings of the SEKA paper factory, which was transformed from traditional architecture into a contemporary museum, was determined as the study area. Houses, streets, neighborhoods and squares, which are a reflection of culture, have moved away from their identities, and the understanding of urbanism without identity and unhealthy urbanism has alienated the individual from the culture and art of the society in which he / she lives over time. For this reason; the identity, authenticity and visibility of cities are discussed a lot. Cultural conservation approaches introduced by the Convention on Intangible Cultural Heritage are very important in order to establish comfortable cities that protect their cultural texture, attach importance to culture and art, and have aesthetic concerns. The creation of human-centered living spaces is very important in terms of promoting and keeping alive the culture and art of societies as well as contributing to art tourism in cities. In this study; the contribution of culture houses in cities to Turkish culture and art, cities, society and tourism is discussed in the specific case of "Kocaeli University Culture House". Based on the data obtained as a result of research on society, confirmatory document analysis, one of the qualitative research methods, was conducted. According to the results of this research, it has been seen that Turkey is quite far behind in terms of culture and art, and it has been tried to determine what needs to be done in order to rank higher as a society, and in this context, the importance and contribution of culture houses are tried to be explained through the example of Kocaeli University Culture House through the example of Kocaeli University.

Keywords: Kocaeli University Culture House, Art Tourism, Contemporary Museum, Art, Culture.

Etik Beyan	Bu makale, Uluslararası Fen Ve Sosyal Bilimlerde Yeni Ufuklar Kongresi'nde sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan "Şehirlerdeki Kültür Evlerinin Önemi: Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi Örneği" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

Giriş

Bugünü anlamanın ve sahip olunan değerleri koruyabilmenin yolu geçmişini bilmekten geçmektedir. Tarihine, kültürüne ve sanatına sahip çıkmayan, başkalarının etkisinde kalan toplumlar, kendi değer yargılarıyla yetişen bir nesil inşa edemeyecekleri için tarihsel süreçte yok olmaya mahkûmdur. Özellikle medeniyetin bir yansıması olan kültür ve sanat bir milleti millet yapan en önemli kültürel miraslardır.¹

Kültür ve sanatın bir yansıması olan sokaklar, mahalleler, meydanlar ve evler toplumu yansıtan en temel unsurlardır. Kültürel Miras Sözleşmesi'nde; sözlü gelenekler ve anlatımlar, gösteri sanatları, toplumsal uygulamalar ve el sanatları olarak sınıflandırılan Somut Olmayan Kültürel Miras (SOKÜM) alanları, insanoğlunun yaşadığı mekâna hayatîyet kazandıran değerler bütünüdür. Aynı zamanda temel ihtiyaçların bir sonucu olan SOKÜM alanları yaşanan mekânı da şekillendirerek işlevsel kılmaktadır.²

İnsanoğlu yaşadığı alanı kendi dünya tasavvuru içinde okumaya çalışarak edindiği somut ve somut olmayan değerleri, gelecek nesillere doğru bir şekilde aktarma gayreti içerisinde olmuştur. Bilhassa toplumun kültür ve sanatı o toplumun yaşam tarzını ve inancını yansıtmaları bakımından oldukça önemlidir. Bu nedenle her toplum, kendi medeniyetinin bir yansıması olan kültür ve sanatını koruyarak kültürel miras bilincini gelecek nesillere aktar-

¹ Sema Orsoy, "İslami Dönem Öncesi Orta Asya Türk Kültürü", Gölçük: Somut Olmayan Kültür Mirası, mlf. Tülin Bozkurt Cengiz (Kocaeli: Gölçük Belediyesi Kültür Yayınları, 2023), 2/79.

² Zülfikar Bayraktar, "Şehircilik ve Kimlik Bağlamında Somut Olmayan Kültürel Mirasın Yeri ve Önemi", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 0/27 (Mayıs 2021), 57-58.

ması, o toplumun en önemli amaçlarından biri olmalıdır. Bunun en güzel örneği Osmanlı Dönemi saray nakkaşhaneleridir. Bu nakkaşhanelerde, özellikle kültür ve medeniyetin bir yansıması olan hat, tezhip, çini, minyatür gibi geleneksel sanatlar, usta sanatçılar tarafından öğretilmiş, geliştirilmiş ve gelecek nesillere doğru bir şekilde aktarılması için çalışılmıştır. Söz konusu bu değerler, kültürel mirasın en önemli zenginlikleri arasında olup, aynı zamanda toplumların kimlik tanımlamalarında oldukça önemli bir görevi üstlenmişlerdir. Bugün söz konusu nakkaşhanelerin yerini, şehirlerde bilhassa üniversite ile belediye işbirliğinde açılacak olan kültür evleri alabilir. Bu bağlamda “Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi” belediye üniversite işbirliğinde SEKA parkta açılmış olup, Kocaeli halkına, şehre gelen yabancı misafirlere, kültür ve sanatın tanıtılmasına ve şehir turizmine önemli katkılar sunmaktadır. Söz konusu kültür evi köklü bir geçmişe sahip olan ve Türkiye kültürel mirasının en önemli unsurlarından olan geleneksel Türk sanatlarının gelecek nesillere doğru bir şekilde aktarılması, yaşatılması ve korunması bakımından önemli bir görevi yerine getirmektedir. Çünkü toplumlar, kültür ve sanatına bağlı kaldığı ve koruduğu müddetçe kimliklerini korur ve ayakta kalırlar.

Kültürel mirasın korunması ile ilgili yapılan çalışmalardan doğan ve yaygınlık kazanan SOKÜM kavramı; başta sanatsal uygulamalar ve kültürel mekânlar biçiminde tanımlanmakla birlikte toplulukların, grupların ve bireylerin, kültürel miraslarının bir parçası olarak kabul edilmektedir. SOKÜM’e görünürlük ve sürdürülebilirlik kazandırmanın en önemli yolu, onu yaşatarak korumaktan geçer. Dolayısıyla; müze evleri ile kültür evleri, SOKÜM’e sahip çıkmak, kültürel bellek oluşturmak, bu mirası korumak ve aktarmak için oldukça önemli mekanlardır.³

Medeniyetin bir yansıması olan kültür ve sanat; tarihin yanında günceli, somutun yanında soyutu konu edinen, bölgeler ve ülkeler arasında hareketlilik yaratarak turizmi de etkileyen geniş bir etki alanına sahiptir. Ancak turizm denince daha çok deniz turizmi, av turizmi, sağlık turizmi, inanç turizmi, spor turizmi ve kongre turizmi gibi alanlar ön plana çıkmaktadır. Sanat insanlığının yaşamının her alanında olmasına rağmen, ülkelerin turizm destinasyon-

³ Bayraktar, “Şehircilik ve Kimlik Bağlamında Somut Olmayan Kültürel Mirasın Yeri ve Önemi”, 62-63.

larının çoğunluğunda öncelikleri arasında değildir. Sanat turizmini ön plana çıkaran ülkelere yönelik turistik hareketliliğin daha da artacağı özellikle toplumların kendi sanatsal etkinliklerini, sanat değeri olan varlıkların yarattığı çekim ile turistlerin ilgisini yüksek düzeyde çekeceği düşünülmektedir. Sanat ve kültür turizmi, insan odaklı bir kavram olduğu için diğer turizm türlerine göre daha hızlı gelişmektedir. Şehirlerdeki sanat, sanat eserleri, sanatsal aktiviteler ve sanat çalışmalarının olduğu mekânların görülmesi, deneyimlenmesi insanların seyahat etme nedenleri arasına girmesiyle müze ve kültür evlerinin önemi daha da artacaktır. Turistlerin, söz konusu müze ve kültür evlerinde o toplumun kültür ve sanatını tanıma ve uygulama imkânı bulacak olması, in-sanoğlunun seyahat etme nedenlerinde etkili olacaktır.⁴

Dünyada dikkat çeken, başarılı uygulamalar arasında sanatın turizm amaçlı uygulamaları yer almaktadır. Sanat, turizm de her ne kadar yeni bir kavram olarak ortaya çıksa da, farklı toplumların sanat eserlerini görme, inceleme ve merak giderme amacıyla insanlar seyahat etmektedir. Medeniyetin bir yansıması olan sanat eserleri, sanat turizminin özünü oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra şehre gelen misafirler açısından seyahatin temel amacı sanatsal bir aktivitede bulunmak olmasa da tatil deneyimlerine sanatsal faaliyetlerini de dâhil ettikleri bilinmektedir. Şehre gelenlerin kültür ve sanat mekânları haline dönüştürülmüş kültür evlerini ve müzeleri ziyaret ettikleri bilinmektedir. Bu mekânlar, daha işlevsel hale getirilerek hem kültür turizmine ve sanat turizmine hem de kadim bir geçmişe sahip sanatın sürdürülebilirliğine katkı sunan, adeta uygulamalı müze evleri haline dönüşebilmektedir. Ayrıca bu tarz kültür evleri ve buralarda yapılan sanatsal faaliyetler; bir mahallenin, kasabanın, ilçenin, bölgenin veya bir ülkenin fiziksel ve sosyal durumunu da önemli ölçüde etkileyecektir.⁵

1. Kültür Evlerinin Önemi

Kültürel mirasın yaşatıldığı önemli yerlerden biri olan kültür evleri, bir toplumun bireylerine ortak geçmişlerini anlatan, aralarında dayanışma ve

⁴ Gizem Özgürel vd., "Sanat Turizmi Açısından Müze Evler: Zeki Müren Sanat Müzesi Örneği", *Journal Of Social And Humanities Seciences Research* 5/31 (2018), 4727-4741.

⁵ Özgürel vd., "Sanat Turizmi Açısından Müze Evler: Zeki Müren Sanat Müzesi Örneği", 4729-4730.

birlik duygusunu uyandıran önemli yaşam alanlarıdır. Ayrıca evrensel değerlerin yanında gençlere yeni öğrenme ve gelişme fırsatları sunan, insanlara güzel duygular ve sıcak anılar yaşatan, yaratıcılığı ve keşfetme güdüsünü besleyen, dünyaya ve hayata bakışına derinlik katan değerlerin öğretildiği eğitim kurumları olarak ifade edilebilir.⁶ Kültür evleri; geçmiş, bugün ve gelecek arasında kültürel, tarihsel ve sanatsal olarak köprü görevi gören kültürel mirastır.

Ev; insanoğlunun gündelik yaşamını sürdürdüğü, barındığı, yaşamın izlerini taşıyan ve anılarla anlam kazanan mekândır. Evlerin toplum yararına kullanılan mekânlar haline getirilmesiyle şehirlerin sosyokültürel yapısına önemli katkılar sağlanabilmektedir. Müze ve kültür evlerinin; halka açık, toplumun hizmetinde olan, toplum gelişimi için çalışan, insanlığın somut ve SOKÜM'ünü koruyan, tanıtan, öğreten, sürekli ve geçici olarak sergileyen alanlar olarak tanımlanması yerinde olacaktır.

Dünyada iklim değişimi, terör, ekonomik buhranlar, göç ve benzeri sorunlar gün geçtikçe derinleşmektedir. Böyle bir ortamda; ülkeler, kurumlar, oluşumlar ve bireylere düşen sorumluluklar olduğu düşünülerek harekete geçilmelidir. Genel olarak topluma katkı sunulan bir anlayışla, her ölçekte yapılabilecek çok şeyin⁷ olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Örneğin bu makalenin de konusunu oluşturan “Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi”, hem üniversitenin toplumsal katkı ayağını hem de kültürel mirası koruma ve gelecek nesillere taşıması bakımından örnek bir mekandır. Söz konusu kültür evi, kültür ve sanat turizmine katkısının yanı sıra gençlerin ve çocukların sanatsal bir ortamda bir arada vakit geçirmesine, terörden ve kötü alışkanlıklardan uzak kalmasına katkı sağlayacaktır. Bu tarz çalışmaların başarıya ulaşabilmesi için, şehirlerdeki tüm kamu kurum ve kuruluşların destek vermesi ve sahiplenmesi gerekmektedir. Bilhassa bu çalışmalarda, Üniversitelerle işbirliği içerisinde olunmalı, akademik disiplin içerisinde ele alınmalıdır.

⁶ Nazlı Yücel Batmaz vd., “Türkiye’de Somut Kültürel Mirasın Korunması Üzerine Bir Alan Araştırması: Kırıkkale-Delice Örneği”, *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi* 4/1 (2021), 97-110.

⁷ Özgürel vd., “Sanat Turizmi Açısından Müze Evler: Zeki Müren Sanat Müzesi Örneği”, 4727-4741.

İyi ülkeler endeksi; küresel sorunların üstesinden ancak ortaklaşa gelinebileceği fikrinden yola çıkarak 163 ülkeyi birçok uluslararası araştırmanın sonuçları üzerinden çeşitli alanlarda sağladıkları katkılarına göre sıralamaktadır. Endekse göre; 40 ülkeyi kapsayan *Türkiye’de ve Dünyada Vatandaşlık Raporu 2015* verilerine bakıldığında Türkiye’nin, kültürde 58. sırada yer almakla birlikte spor kulübü, kültürel dernekler ya da boş zamanlarını değerlendirdikleri dernek veya kuruluşlara üye olanların oranı yüzde 6 olup, sıralamada sondan ikinci olarak belirtilmektedir.⁸

Ölçek küçültüldüğünde bireylerin gündelik hayatta ne kadar aktif olduğuna, hangi durumlarda toplumsal hayata katıldığına bakıldığında, toplumsallıktan uzak ve değişikliklere pek alan tanımayan bir yaşam tarzının yaygın olduğu görülmektedir. “Türkiye’deki 34 ilden 13.799 kişiyle yapılan araştırmanın sonuçlarını içeren *Türkiye’yi Anlama Kılavuzu’na* göre; toplumun yüzde 49’u hiçbir zaman sinemaya gitmiyor, yüzde 39’u hiç kitap okumuyor, yüzde 66’sı konser, tiyatro ya da opera gibi herhangi bir etkinliğe katılmamış, yüzde 81’i hiçbir enstrüman çalmıyor, yüzde 47’si hiç dergi okumuyor, yüzde 86’sı hiçbir hobi kursuna gitmediği görülmektedir”.⁹ Araştırma sonucuna göre kültür ve sanat alanında alt sıralarda bulunduğu, bu nedenle her ölçekte yapılacak olan çalışmaların, gelecekte bu sıralamanın değişmesine kuşkusuz katkı sunacaktır. Bir toplumun kültür ve sanat alanında üst sıralarda olması, o toplumun değerlerini ve kimliğini yansıtmakla birlikte, aynı zamanda iletişimini, eğitimi, yaratıcılığını, sosyal ve politik değişimini de destekler. Bu sayede toplumun gelişimine ve refah seviyesinin artmasına da yardımcı olur.

Türkiye’yi Anlama Kılavuzu araştırma sonuçlarına göre; Türkiye’de toplumun kültür ve sanat hayatına katılımı ile yeni bilgi ve deneyimler edinme konusunda sınırlı bir çaba içinde olduğu, bireylerin toplumsal hayata daha aktif biçimde katıldıkları bir ortamı sağlamanın yolunun yapısal değişikliklerden bireysel çabalara kadar uzanan kapsamlı bir seferberliğin zorunlu olduğunu ortaya koymaktadır. Kamudan sivil topluma, kurumlardan bireylere tüm aktörlere önemli roller düşmektedir. Türkiye’de kültür ve sanat alanın-

⁸ Ayça İnce, *Kültür-Sanatta Katılımcı Yaklaşımlar* (İstanbul: İstanbul Kültür Sanat Vakfı, 2017), 10-15.

⁹ İnce, *Kültür-Sanatta Katılımcı Yaklaşımlar*, 11.

daki katılımın mevcut durumdan daha iyi bir yere gelmesi için toplumsal hayata aktif katılan bireylerin sayısını artırmanın önemli bir aşama olacağı düşünülmektedir. Bunun için şehirlerde açılacak kültür evlerinin sayısı artırılması, insanların bu mekânlara kolay bir şekilde ulaşmalarının önündeki engellerin kaldırılarak katılımın teşvik edilmesi gerekmektedir. Özellikle son yıllarda devletin kültür ve sanat alanına yaptığı yatırım ve teşviklerin artarak devam ettiği, bu nedenle bireylerin bu teşviklerden yararlanmak suretiyle kendi sanat atölyelerini açarak istihdama ve ülke ekonomisine katısı sağlamanın yanı sıra Türkiye'nin kültür ve sanatta daha üst sıralara taşınmasına yardımcı olmaları sağlanabilir.

Bu bağlamda, özellikle şehirlerde yerel yönetimler ile üniversiteler arasında yapılacak olan işbirliği ile kültür evlerinin açılması oldukça önemlidir. Çünkü kadim bir geçmişe sahip olan kültür ve sanatın doğru bir şekilde ve akademik disiplin içerisinde öğretilmesi gerekir. Dolayısıyla yerel yönetimler ile üniversiteler arasındaki bu ilişki doğru ve sağlam bir temele oturtulmalıdır. Çalışmada ele alınan "Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi" bu işbirliğini ortaya koyan, eşsiz örneklerden biridir. Söz konusu Kültür Evi gerek kuruluş amacı gerek topluma sağladığı katkılar bakımından diğer kültür evlerinden tamamen farklıdır. Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi'nde oluşturulan atölyelerde Türk sanatları (hat, tezhip, minyatür, ebru) ve Türk musikisi (ney, bağlama) alanlarında açılan kurslarda uygulamalı ve teorik eğitimler verildiği, kurslarda üretilen eserlerin sürekli olarak sergilendiği bir mekân olarak faaliyet göstermektedir. Ayrıca her ay alanında uzman ve akademisyenler tarafından seminerler düzenlenmektedir. Fakat Türkiye'deki diğer kültür evleri incelendiğinde; daha çok geleneksel Türk evlerini koruma ve yaşatma amaçlı yapılmış, geçmişten izler taşıyan yöresel mimarideki evlerdir. Bunun yanı sıra örneğin Zeki Müren gibi önemli şahsiyetlerin yaşadığı evlerde günümüzde müze veya kültür evi olarak ifade edilmektedir. Bu evlerde sadece o evde yaşamış olan kişinin anısını yaşatmak ve sevenlerinin ziyaret ettiği adeta anı evleri olarak ifade edilebilir. Bu nedenle çalışmada ele alınan kültür evi ile kültür evi olarak ifade edilen diğer evler, hem kuruluş amaçları bakımından hemde işlevleri bakımından birbirinden tamamen farklıdır. "Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi" çağdaş müzecilik anlayışıyla adeta bir eğitim kurumu olarak hizmet verirken, diğer kültür evleri geçmişten izler taşıyan edata birer anı evi

olarak hizmet etmektedir. Dolayısıyla; “Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi Örneği” adlı bu makale yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı; hem bu alanda yapılmış ilk çalışma olması, hemde kültür evleri ile ilgili yapılan diğer çalışmalardan tamamen farklı olması nedeniyle, herhangi bir çalışmaya ve sonuçlarına yer verilmemiştir.

2. Metodoloji

2.1. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada doğrulayıcı doküman analizi gerçekleştirilmiştir. Doküman analizi araştırmanın hedeflerine yönelik verilere ulaşmada dokümanların incelenmesi ile gerçekleşir. Doğrulayıcı doküman analizi ise doğrulanacak bir çalışmanın sonucunu doküman analizinden elde eden verileri kullanarak gerçekleştirmektedir. Bu araştırma modeli için doğrulanacak olan Türkiye’de ve Dünyada Vatandaşlık Raporu 2015 yılında yayınlanmış araştırmanın sonuçları doğrultusunda, Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi örnekleminin bilimsel araştırma yöntemi ile örneklem ilişkisine yönelik görüşleri, doğrulayacak olan ise belirtilen ilişki çerçevesinde doküman analizi ile elde edilecek sonuçlarıdır. Dolayısıyla; doğrulayıcı doküman analizi aslında iki ayrı araştırmanın birleştirilmesidir. Bu nedenledir ki bir örneklem üzerinden elde edilecek sonuçların okuyucuyu etkileme gücü artmaktadır.

2.2. Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi Bulgular

Kocaeli Büyükşehir Belediyesi ile Kocaeli Üniversitesi arasında yapılan protokolle SEKA parkta eski kâğıt fabrikasına ait evlerden biri restore edilip Kocaeli Üniversitesi’ne devredilmiş olup “Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi” olarak üniversitenin toplumsal katkı ayağını oluşturmaya imkân yaratılmıştır. Toplumun kalkınmasına katkıda bulunan, eğitim-öğretim ve iletişim kurumu olarak tanımlanan, eğitim işlevinin öne çıkarılması ile halkla bütünleşen kültür evinde, Kocaeli Üniversitesi akademisyenleri tarafından verilen seminer ve bilhassa Türk İslam sanatlarından ebru, hat, tezhip ve minatür gibi sanat kursları ile hem kültürel mirasa sahip çıkılmakta hem de üniversite ile toplum arasında bir bağ kurulmaktadır. 2016 yılında itibaren eğitim-öğretim faaliyetlerine devam edilen Kocaeli Üniversitesi kültür evi’ndeki eğitimlere toplumun her katmanından katılımın olduğu bir merkezdir. Kültür evinde Kocaeli halkına ve Kocaeli Üniversitesi öğrencilerine hizmet verilmektedir.

Özellikle kültür ve sanat alanında uygulamalı ve teorik eğitimlerin verildiği Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi, şehrin sosyo-kültürel sürdürülebilirliğinin sağlanabilmesine katkı sunmaktadır. Söz konusu kültür evinde, Türk toplumunun kültür ve medeniyetinin bir yansıması olan Türk İslam sanatları eserleri sergilenmekte ve sanat eğitimleri verilmekte olup, çağdaş müzecilik anlayışıyla faaliyetlerini sürdürmektedir. Ayrıca sanatın toplumlar arası iletişimde en önemli araçlardan biri olduğu düşünüldüğünde, farklı ülkelerden Kocaeli'ne gelen turistlerin yanı sıra, özellikle ERASMUS programıyla Kocaeli'ne gelen öğrencilere ve akademisyenlere Türk toplumunun kültür ve sanatını tanımlarına ve uygulama yapmalarına imkân sağlayan önemli bir merkezdir.

Tarihsel süreçte değerli eşyaların sergilendiği mekânlar olan müzeler, çağdaş müzecilik olarak ifade edilen anlayışın gelişmesi ile birlikte değişikliğe uğramıştır. Çağdaş müzecilik olarak adlandırılan kavram yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış olup, koleksiyonlardan çok bireyin gelişmesi ve toplulukların gereksinimleriyle ilgilenen, toplumun kalkınmasına katkıda bulunan, eğitim-öğretim ve iletişim kurumu olarak tanımlanan, eğitim işlevinin öne çıkarılması ile halkla bütünleşmiş mekânlar olarak ifade edilmektedir.¹⁰ Çağdaş müzecilik anlayışıyla açılan müzelerde kültürel zenginliğin topluma sunulabilmesine olanak sağlayan yeni sunum ve anlatım yöntemleri kullanılmaya başlandıkça müzelere olan ilgi de artmaya başlamıştır. Teşhir alanlarında eserlerin sergilenmesi, görseelliğin niteliğini artırmıştır. Seminerler ve atölye faaliyetleri, izleyiciyi aktif öğrenme sürecine dahil etmiştir. Kültür varlıklarının daha iyi korunması ve ziyaretçiye başarılı şekilde sunulması, müze-toplum ilişkisinin geliştirilmesine, ziyaretçinin müze gezilerinden keyif almasını sağlamıştır.¹¹

Yapılan tanımlama çalışmada ele alınan kültür evini tasvir etmektedir. Ancak çağdaş müzecilik olarak adlandırılan bu yeni müzecilik anlayışıyla hizmet veren kültür evlerinin tanımlanması Türk kültürü bakımından da oldukça önemlidir. Çünkü Türk kültürünün izlerini taşıyan evler; bir taraftan

¹⁰ Zekiye Çıldır Gökaslan, "Müzeye Dönüştürülen Geleneksel Yapılarda Mekânsal Kalitenin Değerlendirilmesi: Artvin-Hopa Kültür Evi Örneği", *Eksen Dokuz Eylül Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Dergisi* 4/1 (2023), 157-158.

¹¹ Aysun Altunbaş-Çiğdem Özdemir, "Çağdaş Müzecilik Anlayışı ve Ülkemizde Müzeler" <https://teftis.ktb.gov.tr/Eklenti/4655,makale.pdf> (22.01.2024).

Orta Asya'dan getirilen kültürel değerleri taşıırken, diğer taraftan Anadolu'da daha önce yaşamış kültürlerin izlerini taşıyan birer kültürel mirastır. Nitekim Anadolu'daki evlerin kullanım alanları Orta Asya'da kullanılan çadırlarla paralellik göstermektedir. Çadır her ne kadar göçebe yaşam tarzını göre yapılmış bir mimari mekân olsa da yerleşik düzene geçtikten sonra yapılan evlerin oluşmasında oldukça etkili olmuştur.¹²

21. yüzyılda insanların bilgiye daha çabuk ve kolay ulaşmalarının yanı sıra büyük bir bilgi çarpıma ile karşı karşıya kaldıkları görülmektedir. Özellikle toplumların kültür ve sanatı o toplumun ayakta kalmasını sağlayan en önemli unsurlar arasındadır. Bu nedenle Türk toplumunun kültür ve medeniyetini yansıtan Türk İslam sanatları (hat, tezhip, minyatür, ebru, çini vb.) alanlarında bugün birçok yerde kurslar verilmektedir. Ancak bu kurs merkezlerinde söz konusu alanlarda uzman olmayan kişilerin eğitim verdikleri görülmektedir. Bu durum sanatın yavaş yavaş yok olmasına veya insanların bu sanatları hobi olarak görmelerinin yanı sıra kadim bir geçmişe sahip olan Türk kültür ve sanatının gelecek nesillere doğru bir şekilde aktarılamamasına neden olacaktır. Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün "Sanatsız kalan bir milletin hayat damarlarından biri kopmuş demektir" sözünden de yola çıkarak gelecekte toplumun sanatsız kalmaması ve kültür seviyesinin artması adına, Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi bu doğrultuda atılmış en önemli adımlardan biridir. Bilhassa üniversite ve yerel yönetimler arasında yapılacak olan bu tür işbirlikleriyle toplumun kültür ve sanat bakımından ileri bir düzeye ulaşması sağlanmaktadır.

Kocaeli Büyükşehir Belediyesi ve Kocaeli Üniversitesi arasında yapılan protokolle hizmete açılmış olan kültür evi; özellikle Türk İslam Sanatları (hat, tezhip, minyatür, ebru ve çini) ile Türk Musikisi (ney, bağlama) alanlarında toplumun kültür ve sanatını yansıtan kurslar açılmış olup, uzman ve akademisyenler tarafından eğitimlerin veriliyor olması, kültür evini diğer merkezlerden ayıran en önemli özellikleri arasındadır. Kültür evi, söz konusu kursların yanı sıra Osmanlıca, Arapça ve Farsça gibi kurslar ve seminerlerle özelde Kocaeli halkına, genelde Türk toplumunun kültür ve sanat bakımından daha

¹² Yüksel Gögebakan, "Karakteristik Bir Değer Olan Geleneksel Türk Evi'nin Oluşumunu Belirleyen Unsurlar ve Bu Evlerin Genel Özellikleri", *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi* 1/1 (2015), 44.

üst seviyelerde yer almasına katkı sunan adeta bir çağdaş müze olduğu söylenebilir. Ayrıca; “Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi” bilhassa örgün eğitim fırsatlarından yararlanamayan, meslek sahibi olmak isteyen bireylerin eğitim gereksinimlerini karşılayarak, eğitimin yaşam boyu devam ettiği algısını güçlendirmektedir. Özellikle söz konusu sanat alanlarında eğitimi başarıyla tamamlayan kursiyerler sanatçı ünvanına sahip olarak istihdama katkı sunmaktadırlar.



Fotoğraf 1 ve 2: Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi Dış ve İç Görünümü (Kaynak: Yıldırım Karadeniz).



Fotoğraf 3 ve 4: Gabriele Alessandrini’nin Belgesel Çekimi (Kaynak: Yıldırım Karadeniz).



Fotoğraf 5 ve 6: Eğitim ve Seminer (Kaynak: Yıldırım Karadeniz).



Fotoğraf 7: Anaokulu Öğrencileri İle Ebru Sanatı (Kaynak: Yıldırım Karadeniz).



Fotoğraf 8 ve 9: Seminer (Kaynak: Yıldırım Karadeniz).

Sonuç ve Öneriler

Kültür varlıklarının restore edilip, turizme ve kültüre kazandırılmasına, ayrıca işlevsel hale getirilerek sürdürülebilir koruma sağlanmasına katkı sağlayan kültürel miras unsurlarına en güzel örneklerden birini teşkil eden Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi, bünyesinde açılan kurslar ve eğitimlerle katılım ve ziyaretçi sayısını her yıl artırarak devam etmektedir. Kültür evi, Kocaeli ilinin sosyal ve kültürel dokusuna önemli katkı sağlamaktadır. Özellikle üniversite kampüsleri genellikle şehir merkezlerine uzak olduğu için genellikle topluma kapalı ve toplumdan uzak eğitim kurumlarıdır. Üniversiteler; toplumla iç içe, topluma katkı sunan birer eğitim kurumu olarak bulundukları kente ve topluma özellikle kültürel ve sanatsal değerler katan kurumlar olmalıdır. Bu nedenle; tüm üniversiteler, “Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi” örneğinde olduğu gibi şehir merkezinde herkesin kolayca ulaşabileceği bir konumda; kültür evi, müze evi, sanat evi vb. isimler adı altında birimler açarak hem topluma hem de bulunduğu kentin, bilhassa kültürel ve sanatsal gelişimine katkı sağlayan kurumlar olarak şehirle bütünleşmelidirler. Söz konusu kültür evleri, adeta çağdaş müzecilik anlayışıyla topluma hizmet veren mekanlar olarak yeniden tanımlanmalıdır.

Özellikle her şehirde üniversite olduğu düşünüldüğünde bu tarz işbirlikleriyle tüm kentlerde kültür evleri açılarak topluma katkı sunulmalıdır. Üniversitelerin halktan kopuk, sadece kampüs içerisinde hizmet veren bir kurum olarak değil, aynı zamanda yerel yönetimlerle işbirliği içerisinde; bilhassa kültür ve sanat projeleri yaparak sosyokültürel anlamda şehirlere katkı sun-

maları bir gerekliliktir. Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi, hizmete açıldığı 2015 yılından beri çok çeşitli kurs ve seminerler dışında, özellikle yurt dışından üniversiteye kongre ve ziyaret amaçlı gelen akademisyenlerin ziyaret ettiği, Türk kültür ve sanatının tanıtıldığı önemli bir merkez olarak öne çıkmaktadır. Bu doğrultuda eğitim sistemi ile entegre olan Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi'nde; çocuk, genç, yetişkin, yerli ve yabancı ziyaretçilere yönelik kurs ve atölye çalışmalarının yanı sıra dezavantajlı gruplar için katılımcı eğitimler düzenlenmektedir.

Kültürel miras kapsamında ele alınan ve yöresel mimari özelliklerini taşıyan evlerin çok azının korunarak bugüne ulaştığı görülmektedir. Asıl işlevini kaybetmeler de dönüşen geleneksel yapıların sahip oldukları çeşitli değerlerden dolayı korunmaları işlevsel hale getirilerek toplum yararına kullanılmalıdır. Kadim bir geçmişe sahip olan Türk kültürü ve sanatı, kültürel miras niteliğindeki Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi'nde verilen eğitimler ve üretilen eserler yoluyla temsil edilmektedir. Kültür evleri, özellikle farklı sebeplerden olayı örgün eğitimden uzak kalan insanların eğitimine katkı sağlamakla birlikte, aynı zamanda refahına, ruh sağlığına, gelişimine, çevresini korumaya katkı sunmaktadır.¹³

Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi, bilhassa kültür ve medeniyetin bir yansıması olan geleneksel sanatların öğretildiği önemli bir mekân olmuştur. Kültür evinin üstlendiği misyon ve gerçekleştirdiği faaliyetlerin diğer üniversiteler için örnek alınabilecek bir model oluşturduğu görülmektedir. Kültür evi, üniversite ile yerel yönetimler arasındaki işbirliğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Özellikle Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin bu evi restore ederek üniversiteye tahsis etmesi ve kültür evi olarak kullanılması oldukça önemlidir. Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi özellikle şehir merkezinde ve Kocaeli'nin en önemli sosyal alanlarının olduğu SEKA parkta yer alması, ulaşımın kolay olması gibi nedenlerle ziyarete gelenlerin ve eğitimlere katılanların sayısı her geçen yıl artarak devam etmektedir. İPSOS araştırma şirketinin 2016'da yaptığı araştırmaya göre, kültür ve sanatta gerilerde olan Türkiye'nin daha üst sıra-

¹³ Gökaslan, "Müze Dönüştürülen Geleneksel Yapılarda Mekânsal Kalitenin Değerlendirilmesi: Artvin-Hopa Kültür Evi Örneği", 165.

lara yükselmesinde etkili olacaktır. Ayrıca; anaokulu, ilkokul, ortaokul ve lise öğrencileri gruplar halinde Kocaeli Üniversitesi Kültür Evi'ne getirilerek kültürel miras belleğinin gelecek nesillere aktarılması hedeflenmektedir. Toplumların ayakta kalması; o toplumun kültür ve sanatının yaşatılmasına, korunmasına ve gelecek nesillere doğru bir şekilde aktarılmasına bağlıdır. Bu nedenle bir toplumun kültür ve sanatı, milli eğitimin en önemli politikalarından biri olmalıdır. Özellikle ilkokuldan itibaren tüm sınıflarda zorunlu ders olarak okutularak kültür ve sanatını bilen nesillerin yetişmesi sağlanmalıdır. Kültür evinde gerçekleştirilecek eğitim etkinliklerin hedeflenen amaca ulaşabilmesi için okul öncesi/ilkokul/ ortaokul/lise ve yükseköğretim öğretim programlarının kültür evi koleksiyonu ile ilişkilendirildiği eğitim paketi hazırlanmalıdır.

Kültür evlerinin daha tanınır ve işlevsel hale gelmesi için; Kültür ve Turizm Bakanlığı ve taşra teşkilatları, kültür evlerinin tanıtımına destek verilebilir. Özellikle turizm şirketlerinin tur programlarına kültür evi ziyareti dâhil edilerek, farklı ülkelerden gelen turistlere Türk kültürü ve sanatı tanıtılmalı, burada üretilen eserlerden satın almaları sağlanarak bireylerin ve şehrin ekonomisine katkı sağlanabilir. Şehirlerde yer alan diğer müzelerle, Milli Eğitim Bakanlığı, sivil toplum kuruluşları ile işbirlikleri geliştirilmesi, uygulamalı eğitim, staj ve ortak çalışmalar yapılması faydalı olacaktır. Kültür evinin tanıtımı amacıyla yerel radyo ve televizyonlarda, kentin belirli noktalarında, ticari birimlerde ve reklam panolarında tanıtımların yapılması tanınırlığını arttıracaktır.

Kaynakça

- Altunbaş, Aysun- Özdemir, Çiğdem. *Çağdaş Müzecilik Anlayışı ve Ülkemizde Müzeler*. (Ankara: 2021), <https://teftis.ktb.gov.tr/Eklenti/4655,makale.pdf?0>
- Karamustafaoğlu, Orhan vd. "Akademik Araştırmalarda Araştırma Yöntemleri ile Örneklem İlişkisi: Doğrulayıcı Doküman Analizi Örneği". *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 30 (Nisan 2017), 556-565. <https://doi.org/10.14582/DUZGEF.1803>

- Bayraktar, Zülfikar. "Şehircilik Ve Kimlik Bağlamında Somut Olmayan Kültürel Mirasın Yeri Ve Önemi". *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 27 (2021), 57-68.
- Çıldır, Zekiye - Eminağaoğlu, Zehra. "Müzeeye Dönüştürülen Geleneksel Yapılarda Mekânsal Kalitenin Değerlendirilmesi: Artvin-Hopa Kültür Evi Örneği". *EKSEN Dokuz Eylül Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Dergisi* 4/1 (Haziran 2023), 154-169. <https://doi.org/10.58317/eksen.1286262>
- Gögebakan, Yüksel . "Karakteristik Bir Değer Olan Geleneksel Türk Evi'nin Oluşumunu Belirleyen Unsurlar ve Bu Evlerin Genel Özellikleri". *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi* 1/1 (Haziran 2015): 41-55.
- Orsoy, Sema. "İslami Dönem Öncesi Orta Asya Türk Kültürü". *Gölcük: Somut Olmayan Kültür Mirası*. mlf. Tülin Bozkurt Cengiz. Kocaeli: Gölcük Belediyesi Kültür Yayınları, 2023. 2/79-82.
- Özgürel, Gizem - Baysal, Kadir. "Sanat Turizmi Açısından Müze Evler: Zeki Müren Sanat Müzesi Örneği". *International Journal of Social Humanities Sciences Research (JSHSR)* 5/31 (01 Ocak 2018), 4727-4741. <https://doi.org/10.26450/jshsr.968>
- Çelik, Ayşesu. vd. *Kültür-Sanatta Katılımcı Yaklaşımlar*. İstanbul: İstanbul Kültür Sanat Vakfı, 2018.
- Ünal, Zeynep Gül. *Kültürel Mirasın Korunması*. İstanbul: İsmep Rehber Kitapları, 2014. 1/1, 1-76.

**Osmanlı Maliyesinde İrad-Masraf Uygulaması:
Ruznamçe Verileri Üzerinden Bir Analiz**
The Practice of İrad-Masraf in Ottoman State Finance:
An Analysis Based on Ruznamçe Accounts

Sadullah YILDIRIM

Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi
İktisat Fakültesi İktisat Tarihi ABD,
Assistant Professor, Marmara University,
Faculty of Economics, Department of Economic History
sadullah.yildirim@marmara.edu.tr
ORCID: 0000-0001-8742-0478

DOI: 10.56720/mevzu.1410371

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 27 Aralık / December 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Şubat / February 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Yıldırım, Sadullah. "Osmanlı Maliyesinde İrad-Masraf Uygulaması: Ruznamçe Verileri Üzerinden Bir Analiz". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (Mart 2024): 381-396. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1410371>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu makalede Osmanlı maliyesince kullanılan irad-masraf uygulaması incelenmiştir. Dönemin teknolojik kısıtları göz önüne alındığında yerinde harcamayı mümkün kılan bu uygulama Osmanlı maliyesince yaygın olarak kullanılmıştır. Makalede 16. yüzyılın sonuna ait hazine-i amire ruznamçe verilerinden hareketle yapılan analizde gelirlerin yaklaşık yarısının irad-masraf uygulamasına konu edildiği görülmüştür. Ekonometrik analiz sonuçları gelir kaynağından İstanbul'a olan mesafe arttıkça irad-masraf oranının arttığını göstermektedir. Buna ilaveten, mukataa gelirlerine göre cizye ve ağnam gelirlerinin daha çok irad-masrafa konu olduğu tespit edilmiştir. Fakat irad-masraf uygulamasına konu olma bakımından mukataa gelirleriyle avarız gelirleri arasında istatistiki olarak bir farkın olmadığı görülmüştür. Son olarak, analiz sonuçları gelirlerdeki gecikmeyle irad-masraf oranı arasında aynı yönde doğrusal bir ilişki olduğunu göstermektedir.

Anahtar kelimeler: İrad-masraf, Osmanlı maliyesi, Ruznamçe, İstanbul'a mesafe, Gelir türü

Abstract

This paper studies the practice of *irad-masraf*, or offsetting government revenues for expenditures, in Ottoman state finance. *İrad-masraf* was a method that enabled the central treasury to make expenditure in remote regions under the technological constraint of the period regarding transportation and money transfer. Using data from daily records of the central treasury in the late 16th century, the paper shows that *irad-masraf* is used to spent about half of the central government's total revenue, and that the irad-masraf ratio rises as the distance from the tax base to Istanbul grows. Compared to tax farms (mukataa) the irad-masraf ratio is higher among poll taxes (cizye) and sheep taxes (ağnam) but there is no difference between tax farms and extra ordinary taxes (avarız) with respect to *irad-masraf* ratio. Moreover, the paper reveals that a larger gap between accrual and collection dates of tax revenue is positively associated with *irad-masraf* ratio.

Keywords: İrad-masraf, Ottoman state finance, Ruznamçe, Distance to İstanbul, Revenue types

1. Giriş

Osmanlı maliyesi merkezi hazine, tımar, salyâne ve vakıf gibi unsurlarıyla çok fazla çeşitlilik arz eden bir yapıya sahipti. Osmanlı Devleti'nin böyle çok katmanlı bir mali yapıyı benimsemesi muhtemelen teknolojik kısıtların ve devletin çok geniş bir coğrafyaya yayılan topraklarını yönetme kapasitesindeki farklılaşmanın bir uzantısı olarak ortaya çıkmıştı. Bu bağlamda örneğin Barkan "... para iktisadiyatının yeterince gelişmemiş olduğu devirlerde büyük bir kısmı aynen mahsul olarak toplanmakta olan vergi gelirlerinin nakli, paraya çevrilmesi, merkezi bir devlet hazinesi halinde toplanarak oradan dağıtılması ve bu dağıtılacak maaşlarla vazife sahiplerinin bulundukları yerlerde geçimlerinin temini gibi işlerin güçlüğü..."¹ gibi sebeplerle tımar sisteminin benimsenmiş olabileceği tespitini yapmaktadır. Bu bakış açısı benimsenerek olursa en etkin mali organizasyon şeklinin yerinde toplama ve yerinde harcama şeklinde ortaya çıkması gerektiği düşünülebilir. Fakat Osmanlı devletin bazı hizmetleri ancak merkezde asker ve bürokrat bulundurarak yerine getirebileceği göz önüne alındığında bir kısım gelirlerin merkezi hazinenin harcamaları için ayrılması şarttır. Merkezin elde etmesi gereken gelirler söz konusu olduğunda da Barkan'ın bahsettiği türden teknolojik kısıtların varlığını hissettirmesi beklenir; öyle ki Osmanlı maliyesi bu kısıtların etkilerini hafifletmek için farklı mali uygulamalar benimsemiştir. Bunlardan en önemlisi tahsis ilkesine dayalı irad-masraf uygulamasıdır. Bu uygulamayla birlikte merkezi hazineye ait gelirler fiili olarak hazineye girmeden mahallinde bir harcama alanına tahsis edilebilmiştir.

Bu çalışmada irad-masraf uygulaması ele alınmıştır. Özellikle gelir kaynağının İstanbul'a yakınlık ya da uzaklığı, gelirin cinsi (cizye, mukataa vs.) ve gelirin hazineye intikalinde yaşanan gecikmeler başka bir ifadeyle gelirin tahakkuk ve tahsil tarihi arasındaki zamanın uzaması gelirlerin irad-masraf uygulamasına konu olmasını nasıl etkileyebileceği incelenmiştir. Bu sorulara cevap aramak için merkezi hazineye giren gündelik gelir kayıtlarının tutulduğu 16. yüzyılın sonuna ait ruznamçe defteri verileri kullanılmıştır. Bu veriler ile yapılan ekonometrik analiz vergi kaynağından İstanbul'a olan mesafe arttıkça gelirlerin daha çok irad-masraf ya da mahsuba konu olduğunu göster-

¹ Ömer Lütfi Barkan, "Tımar" *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Basımevi, 1993) 12-1/287.

mektedir. Gelir türlerine göre de irad-masraf uygulamasının farklılık gösterdiği tespit edilmiştir. Mukataa gelirleriyle karşılaştırıldığında aded-i ağnam ve cizye gelirlerinin oransal olarak daha çok mahsuba konu olduğu buna karşın mukataa gelirleriyle avarız gelirleri arasında mahsuba konu olma bakımından istatistiki olarak bir farkın bulunmadığı görülmüştür. Cizye ve ağnam gelirlerinin bir kısmının, bu gelirleri toplayan askerlerin maaşlarına karşılık mahsup edilmesi, böyle bir neticenin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Diğer yandan zamanında toplanıp hazineye aktarılamayan gelirlerin de önemli ölçüde irad-masrafa konu edildiği tespit edilmiştir.

Bu bulgular Osmanlı mali kapasitesi ile ilgili yapılan diğer çalışmaları tamamlar niteliktedir. Vilayet muhasebe defterleri kullanılarak yapılan bir çalışmada oransal olarak merkeze ayrılan gelirlerle gelir kaynağının İstanbul'a uzaklığı arasında ters yönlü bir ilişki bulunmuştur.² Diğer bir ifadeyle beklenenin aksine merkezden uzaklaştıkça vergi gelirlerinden merkezi hazineye ayrılan oransal pay artmaktadır. Çelişkili gibi görünen bu ilişki merkezden uzaklaştıkça irad-masrafa konu olan gelirlerin artması bulgusu ile birlikte düşünüldüğünde anlaşılır hale gelmektedir. Merkeze uzak yerlerdeki gelirler irad-masrafa konu oldukları için bunların merkezi hazine için tahsis edilmelelerinde paranın merkeze transferi gibi işlem maliyetleri bakımından bir sakınca ortaya çıkmamaktadır.

Ruznamçe verileri kullanılarak yapılan çalışmalar Osmanlı devletinin gelir ve giderlerinin tespiti gibi daha çok makro bir bakış açısını benimsemiştir. Örneğin, Tabakoğlu ruznamçe toplamlarından hareket ederek Osmanlı merkezi hazinesinin toplam gelir ve giderlerini 1621-1746 arası dönem için ortaya koymuştur.³ Tabakoğlu'nun öncü çalışmasını takip eden çalışmalar kayıt bazlı verileri toplulaştırarak dönem bazlı "bütçeler" oluşturmuşlardır.⁴ Literatür-

² Sadullah Yıldırım, "Osmanlı Devleti'nde Mali Kapasite", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 78/4 (2023), 687-710.

³ Ahmet Tabakoğlu, *Osmanlı Mali Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 310-312.

⁴ Bk. Kadir Arslanboğa, *1609-1610 Yılları Arasında Osmanlı Devleti Merkezî Hazine Giderleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Kadir Arslanboğa, *1589-90 İle 1602-3 Malî Yıllarına Ait Osmanlı Devleti Bütçelerinin Oluşturulması ve İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012); Mehmet İpcioğlu, *Bir Osmanlı Bütçesi Örneği: 1622 Tarihli Ruznamçe*

deki söz konusu çalışmalara katkı olarak bu çalışma mikro bir bakış açısıyla ruznamçe verilerini incelemekte ve bu kayıtların devletin gelir ve giderlerinin tespiti dışında da kullanılabilecek zengin bir bilgi kaynağı olduğunu göstermektedir.

2. İrad-Masrafı Etkileyebilecek Potansiyel Faktörler

Osmanlı merkez maliyesince kullanılan irad-masraf uygulaması gelirlerin merkezi hazineye fiilen girmeden bir harcama alanına yönlendirilmesini ifade eder. Ruznamçelerdeki bu tür kayıtlar hem gelir hem de harcama işlemini aynı anda ihtiva ettikleri için mahsup işlemi olarak da düşünülmüştür.⁵ Gelirlerin bir harcama alanına yönlendirilmeleri birkaç türde cereyan edebilir. İlk olarak gelirin mahallinde bir harcama alanına yönlendirilmesi söz konusu olabilir. İkinci olarak gelir ortaya çıktığı yer dışında başka bir yerde hatta merkezde bir harcama alanına fiilen hazineye alınmadan yönlendirilebilir. Üçüncüsü, geliri toplamakla görevli askerin maaşına karşılık topladığı vergi gelirinin ya tamamı ya da bir kısmı mahsup edilebilir.

Bir gelir kaynağının irad-masraf işlemine diğer bir ifadeyle mahsuba konu olmasının birçok sebebi olabilir. Ancak bu makalede bu muhtelif sebeplerden sadece İstanbul'a mesafe, gelir türü ve gelirlerin hazineye intikalinde yaşanan gecikmeler üzerinde durulacak ve bu etmenlerle irad-masraf arasındaki ilişkinin yönü ve büyüklüğü tespit edilmeye çalışılacaktır. Ruznamçe kayıtlarının içerdiği bilgilerin sunduğu imkânlar ve kısıtlar bu değişkenlerin analiz için seçilmesine yol açmıştır.

İrad-masrafı etkileyen etmenlerden ilk akla gelen gelir kaynağından merkeze olan mesafedir. Gelir kaynağından İstanbul'a olan mesafe arttıkça irad-masraf kayıtlarının artmasını beklemek mümkündür. Uzak yerlerdeki gelirleri

Defteri (XVII. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Kamu Ekonomisinin Tahlili Denemesi) (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996); Sadullah Yıldırım, *1000/1592-93 ve 1001/1593-94 Tarihli Ruznamçe Gelir Defterine Göre Osmanlı Devleti'nin Merkezi Hazine Gelirleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

⁵ Bk. Ahmet Tabakoğlu, *Osmanlı Mali Tarihi*, 389-393; Sadullah Yıldırım, *1000/1592-93 ve 1001/1593-94 Tarihli Ruznamçe Gelir Defterine Göre Osmanlı Devleti'nin Merkezi Hazine Gelirleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

merkeze getirip merkezden yine uzaktaki bir yere harcama olarak göndermek maliyetli olacağı için uzak yerlerdeki gelirlerin sistematik olarak irad-masraf uygulamasına konu olması gerekir.

Çeşitli sebeplerle hazineye ait gelirlerin tahakkuk ile tahsil tarihleri arasında zaman farkı oluşabilmektedir. Gelirlerin bu şekilde gecikerek hazineye girmesi onların irad-masrafa konu olmalarına sebep olabilir. Merkezi hazine, gecikmiş gelirleri özellikle mevacic ödemelerine mahsup olacak şekilde memurlara tevdi etme yolunu seçebilir. Bu sayede devlet kendi maaşını toplayacak olması sebebiyle vergi toplama hususunda gerekli özen ve itinaı gösterecek bir vergi toplayıcısı bulmuş olur. Bu vesileyle devlet hem geciken vergisini etkin bir biçimde toplamış hem de alacaklı askerinin maaşını ödemiş olur.

İrad-masraf uygulaması gelir türlerine göre de değişiklik gösterebilir. Özellikle gelirlerin toplanmasında gözlemlenen iltizam ya da vergilerin doğrudan memurlar eliyle toplatılması gibi farklı uygulamalar irad-masraf düzeyini etkilemiş olabilir. Çalışmalar etkin vergi toplama organizasyonunun vergi tabanının niteliğine göre değişebildiğini göstermektedir⁶. Tarh edilen verginin toplanabilmesi için vergi tabanının eksiksiz ölçümlemesi gerekir. Bazı vergi türleri için vergi tabanını ölçmek diğerlerine göre daha zordur. Örneğin mukataa gelirlerinin genellikle iktisadi ve ticari faaliyetler üzerinden toplanması ve bu tür faaliyetlerin yıldan yıla büyük dalgalanmalar göstermesi bu tür vergilerin ölçülebilirliğini zorlaştırmaktadır. O bakımdan mukataa gelirleri genellikle yerel koşulların bilgisine sahip mültezimler eliyle toplanmıştır. Öte yandan vergi tabanının nispeten istikrarlı olduğu ağnam, cizye ve avarız vergileri ise genellikle merkezce görevlendirilen memurlar eliyle toplanmıştır. Bu vergilerden cizye ve ağnam genellikle askerler eliyle toplanırken avarız gelirleri kadıların sorumluluğunda toplatılmaktaydı. Ağnam ve cizye gelirlerinin mukataa gibi mültezim eliyle değil de askerler eliyle toplanması onların irad-masrafa konu olma olasılığını artırabilir çünkü bu gelirlerin bir kısmının vergiyi tahsil edenlerin maaşına mahsuben toplatılması söz konusu olabilmektedir. Diğer yandan vergi tabanında yaşanacak yıldan yıla büyük dalgalanmalar

⁶ Metin Coşgel, "Efficiency and Continuity in Public finance: The Ottoman System of Taxation", *International Journal of Middle East Studies* 37/4 (2005), 567-586; Metin Coşgel - Thomas J. Miceli, "Tax collection in History", *Public Finance Review* 37/4 (2009), 399-420.

sebebiyle vergi tabanını ölçmenin güç olduğu mukataa gibi gelirlerin, vergi tabanının görece istikrarlı olduğu ve dolayısıyla ölçümünün daha kolay olacağı cizye ve avarız gelirlerine göre hazineye geç girme ihtimali daha yüksek olabilir. Geciken gelirlerin ise yukarıda ortaya konulan sebeplerden dolayı irad-masrafa daha fazla konu olmasını beklemek mümkündür.

Bu teorik düşüncelerin ne derece vakıya tetabuk ettiğini tespit etmek için sonraki kısımlarda ruznamçe verilerine dayalı istatistiki analizlere baş vurulacaktır.

3. Veriler

Analizde kullanılan veriler Osmanlı merkezi hazinesine ait ruznamçe defterlerine dayanmaktadır. Ruznamçeler hazineye ait günlük gelir ve gider kayıtlarının tutulduğu defterlerdir. Sadece gelir ya da sadece gider kayıtlarının ayrı ayrı tutulduğu ruznamçeler olduğu gibi gelir ve giderlerin aynı defterde tutulduğu ruznamçeler de mevcuttur. Bu çalışmada kullanılan ruznamçe defteri hicri/miladi 1000/1592-1001/1593 yılları arası zamanı kapsamaktadır ve hem gelir hem de irad-masraf kayıtlarını içermektedir. Bu ruznamçe defteri Osmanlı Arşivi Kâmil Kepeci Tasnifi 1774 numaralı kayıtta bulunmaktadır.⁷

Ruznamçe defterlerinde herhangi bir gelir kaydı için o gelirin miktarı ve türü, hangi para cinsiyle hazineye girdiği, varsa yönlendirildiği harcama alanı (irad-masraf) ve miktarı, tahakkuk tarihi, gelirin hazineye girdiği tarih, gelirin kimin sorumluluğunda/tahvilinde olduğu, gelirin coğrafi olarak nereden geldiği bilgilerine ulaşmak mümkündür.

Gelirin coğrafi olarak geldiği yerin bilinmesi gelir kaynağından İstanbul'a olan mesafesinin hesaplanmasına imkân vermektedir. Mesafe ölçümü için koordinat bilgisi kritik öneme sahiptir. İstanbul'a mesafeyi ölçebilmek için önce ruznamçe kayıtlarında geçen kaza ölçeğindeki yerlerin bugün nerelere tekabül ettiği belirlenmiş ve daha sonra o yerin enlem ve boylam bilgisi tespit edilmiştir. Bu koordinat bilgileri kullanılarak kayıtlarda geçen her bir kazanın İstanbul'a olan kuş uçuşu mesafesi ölçülmüştür. Bu ölçüm *Stata* programın-

⁷ Osmanlı Arşivi (BOA), *Kâmil Kepeci Tasnifi Defterleri* [KK.d], No. 1774. Bu defter hakkında geniş bilgi için bk. Yıldırım, *1000/1592-93 ve 1001/1593-94 Tarihli Ruznamçe*, 1-6.

daki *geodist* fonksiyonu kullanılarak yapılmıştır. İnsanlar şüphesiz dönemin teknolojik koşullarında uçarak değil kara ya da deniz yollarını kullanarak seyahat ediyorlardı. Dolayısıyla kuş uçuşu mesafeyi kullanmanın bazı sakıncalarının olabileceği akla gelebilir. Fakat, eğer kuş uçuşu mesafe normalde İstanbul'a yakın olan bir yeri uzakta, uzak olan bir yeri ise yakında göstermiyorsa diğer bir ifadeyle kazaların İstanbul'a olan görece mesafelerini değiştirmiyorsa kuş uçuşu mesafenin ilerde yapacağımız regresyon analizinde kullanılması bir sorun ortaya çıkarmayacaktır. Son dönemde kuş uçuşu mesafe ekonomi literatüründe de sıkça kullanılmaktadır.⁸

Ruznamçe kayıtlarında gelirlerin tahakkuk ettiği ve hazineye girdiği tarihi tespit etmek mümkündür. Bu iki bilgi kullanılarak gelirlerin hazineye aktarılması sürecinde yaşanan gecikmeler hesaplanabilir. Bu makalede verginin tahsil edildiği yıldan tahakkuk ettiği yıl çıkartıldığında elde edilen fark gelirlerin hazineye girişinde yaşanan gecikmenin bir ölçütü olarak kullanılmıştır.

Gelir türleri ise ruznamçe kayıtlarında açıkça ifade edildiği haliyle kullanılmıştır. Bu çalışmaya dahil edilen gelir türleri mukataa, aded-i ağnam, cizye ve avarız gelirleridir. Her ne kadar bu gelirler dışında berat resmi gibi gelirler de ruznamçelerde kaydedilmiş olsa da bu tür gelirler için mesafe değişkeni sistematik olarak tanımlanamadığı için analiz dışında tutulmuştur.

Mukataa gelirleri genellikle devletin üretim ya da ticari faaliyetler üzerine koyduğu vergilerden oluşmaktaydı. Mukataalardan elde edilecek gelirler iltizam ya da emanet yolu ile toplanmaktaydı. Emanet usulünde devlet yetkilileri vergiyi toplarken iltizam usulünde vergiler mültezimler eliyle toplatılmaktaydı. İltizam usulünde devlet iltizama konu olan mukataaya ait gelirleri toplama hakkını mültezimlere açık artırma yoluyla satmaktaydı. Mukataa gelirlerini çoğunlukla iltizam usulüyle toplatmasının bir sebebi yerel koşulların bilgisine sahip mültezimlerin değişken olan mukataa gelirlerini daha gözlemleyebilmesidir.⁹

⁸ Kuş uçuşu mesafenin ekonomi literatüründeki bir uygulaması için bk. Quamrul Ashraf - Oded Galor. "The "Out of Africa" Hypothesis, Human Genetic Diversity, and Comparative Economic Development". *American Economic Review* 103/1 (2013, 1-46.

⁹ Mukataa ile ilgili geniş bilgi için bk. Baki Çakır, *Osmanlı Mukataa Sistemi (XVI-XVIII. Yüzyıllar)* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003).

Cizye gayrimüslimlerden alınan bir baş vergiydi. Cizye yükümlülerini tespit etmek için devlet sayım yapar ve sayım sonucu belirlenen vergi mükelleflerini cizye defterlerine kaydederdi.¹⁰ Ruznamçe defterlerinde cizye vergisi çeşitli adlarla geçmektedir. *Cizye-i gebran, ispençe-i gebran, cizye-i yahudiyan, ispençe-i yahudiyan, cizye-i zevaid-i voynugan ve rüsum-ı eflakan* ruznamçe kayıtlarında geçen ve cizye gelirini oluşturan vergilerdir. Bu tür vergilerin toplanması genellikle devlet görevlileri eliyle yapılmaktaydı. Bunun muhtemel sebebi ise vergi tabanını oluşturan gayrimüslim nüfusun çok dalgalanmaması sebebiyle vergi tabanının ölçümünün kolay olması ve bu sebeple herhangi bir anlaşmazlık durumunda vergi toplayıcısının denetlenmesinin imkân dâhilinde olmasıdır.

Avarız önceleri savaş zamanında toplanan bir olağan üstü hal vergisi iken devlet bütçesinin sürekli açık verdiği devirlerde her yıl toplanan düzenli bir vergi halini almıştır. Avarız vergisi avarız gerçek hanelerden oluşan avarız hanesi üzerine tarh edilirdi. Kaç gerçek hanenin bir avarız hanesi oluşturacağı bölgede yaşayan halkın maddi durumuna göre belirlenirdi.¹¹ Avarız vergisi nakdi olabileceği gibi aynı ya da hizmet olarak da tahsil edilirdi. Ruznamçede geçen avarızla ilgili gelirler *akçe-i avarız, akçe-i bedel-i kürekçiyan, akçe-i bedel-i nüzül* şeklinde ifade edilmiştir. Ruznamçe kayıtlarından da anlaşıldığı üzere avarız gelirlerinin toplanması devlet tarafından görevlendirilen kadıların sorumluluğundaydı.

Ağnam vergisi ise hayvanlar üzerinden alınan bir vergiydi. Büyük hayvan sürülerine sahip Türkmenler ve Yörükler gibi konar göçerler ağnam vergisinin önemli mükellefleriydi. Ruznamçe kayıtlarında ağnam gelirleri *aded-i ağnam, aded-i ağnam ve resm-i ağıl* gibi ibarelerle ifade edilmiştir.

Analizde kullanılan bağımlı değişken ise mahsup (irad-masraf) oranıdır. Bu çalışma kapsamında incelenen ruznamçe kayıtlarında irad-masraf uygulamasına konu olan gelirler de olmayan gelirler de mevcuttur. İrad-masrafa konu olan gelirlerin ya bir kısmı ya da tamamı harcama alanına yönlendiril-

¹⁰ Halil İnalçık, "Cizye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8/42-48.

¹¹ Ahmet Tabakoğlu, *Osmanlı Mali Tarihi*, 364-374.

miş olabilmektedir. İrad-masrafa konu olan meblağı kullanarak ampirik analizin temel bağımlı değişkeni olan mahsup oranı hesaplanmıştır. Bu oran her bir gelir kaydı için irad-masrafa konu olan miktarın toplam gelire bölünmesiyle elde edilmiştir. Mahsup oranı değişkeninin gelir türlerine göre özet istatistikleri Tablo 1’de verilmiştir.

Tablo 1: Gelir Türleri ve Mahsup Oranı

Gelir türü	Ortalama	Standart sapma	Frekans
Avarız	0.448	0.496	387
Ağnam	0.744	0.401	118
Cizye	0.539	0.481	507
Mukataa	0.420	0.491	339
Total	0.501	0.490	1,351

Tablo 1’e göre gelirlerin yüzde 50,1’i yani yaklaşık yarısı mahsup işlemine konu olmuştur. Ama bu oran gelir türlerine göre değişiklik göstermektedir. En fazla irad-masraf uygulaması aded-i ağnam gelirlerinde görülmektedir. Ruznamçe defterinde 118 adet ağnam geliri kaydı mevcuttur ve bu gelirlerinin ortalama olarak yüzde 74,4’ü mahsup edilmiştir. Ruznamçe defterinde 507 cizye kaydı mevcuttur. Bu kayıtlardaki cizye gelirleri için ortalama mahsup oranı yüzde 53,9’dur. Avarız kayıt sayısı ise 387’dir. Bu avarız kayıtlarındaki gelirlerin ortalama olarak yüzde 44,8’i mahsup işlemine konu olmuştur. Mukataa gelirlerine gelince, toplam 339 adet mukataa gelir kaydı mevcuttur ve bu kayıtlardaki gelirler için ortalama mahsup oranı yüzde 42’dir. Mahsup oranının ağnam gelirlerinde bu derece yüksek olması bu tür gelirlerin hem askerler eliyle toplanması hem de gecikerek hazineye girme ihtimallerinin yüksekliği ile izah edilebilir. Mukataa gelirleri ise mahsup uygulamasına en az konu olan gelirler olarak öne çıkmaktadır. Bu gelirlerin mültezimler eliyle toplanması ve bu sebeple askerlerin maaşı ya da mevacip karşılığı mahsup edilme ihtimalinin az olması bu oranın düşük seyretmesinde pay sahibi olabilir. Ek Tablo 1’de ampirik analizde kullanılan diğer değişkenlerin özet istatistikleri verilmiştir.

Söz konusu değişkenlerin mahsup oranına ekonomik ve istatistiki olarak anlamlı bir etkilerinin olup olmadığını tespit edebilmek için bir sonraki bölümde regresyon analizine baş vurulacaktır.

4. Analiz

Bu kısımda İstanbul'a mesafe, gelir türü ve gelirlerdeki gecikmenin mahsup oranına olan etkileri regresyon analizi çerçevesinde incelenecektir. Tahmin edilecek doğrusal modelin değişken ve parametreleri şöyledir:

$$Mahsup\_oran_i = \beta_0 + \beta_1 İstanbul_i + \beta_2 Gelir_i + \beta_3 Gecikme_i + \epsilon_i$$

Yukarıdaki eşitlikte i ruznamçedeki her bir kaydı endekslemektedir. $Mahsup\_oran_i$ i kaydı için gelirlerin oransal olarak ne kadarının irad-masrafa konu olduğunu göstermektedir. $İstanbul_i$ değişkeni ruznamçede bulunan i kaydındaki gelirin coğrafi olarak geldiği yerden İstanbul'a olan mesafeyi göstermektedir. $Gelir_i$ değişkeni gelir türlerini belirten kukla değişkenleri içeren bir vektördür. Gelir türleri avarız, aded-i ağnam, cizye ve mukataa gelirlerinden oluşmaktadır. Mukataa gelirleri referans kategori olarak kullanılmıştır. $Gecikme_i$ değişkeni ise o gelir kaydının tahakkuk ettiği yıl ile hazineye girdiği yıl arasındaki farkı göstermektedir. ϵ_i ise hata terimidir. Bu denklemin parametreleri En Küçük Kareler yöntemiyle tahmin edilmiştir.

Analiz sonuçları Tablo 2'de sunulmuştur. İlk sütunda sadece İstanbul'a mesafe değişkeninin irad-masraf oranına etkisine bakılmıştır. Bu etki istatistiki olarak yüzde 1 düzeyinde anlamlıdır. Etki büyüklüğüne bakıldığında ise İstanbul'a mesafedeki her 100 kilometrelik artışın mahsup oranını yüzde 1,8 artırdığı anlaşılmaktadır. İkinci sütunda modele gelir türleri eklenmiştir. Mukataa gelirleri referans kategori olarak kullanılmıştır. Buna göre mukataa gelirleriyle karşılaştırıldığında ağnam gelirleri yüzde 29,3 cizye gelirleri ise yüzde 8,3 daha fazla mahsuba konu olmaktadır. Mukataa gelirleriyle avarız gelirleri arasında mahsuba konu olma bakımından istatistiki olarak anlamlı bir fark bulunmamaktadır.

Tablo 2: Mahsup Oranını Etkileyen Faktörler

Değişkenler	(1) Mahsup oranı	(2) Mahsup oranı	(3) Mahsup oranı
İstanbul'a mesafe	0.188*** (0.051)	0.125** (0.056)	0.104* (0.057)
Cizye		0.083** (0.038)	0.090** (0.038)
Avarız		-0.001 (0.039)	0.018 (0.040)
Ağnam		0.293*** (0.048)	0.297*** (0.049)
Gecikme			0.014* (0.007)
Sabit	0.418*** (0.026)	0.389*** (0.030)	0.360*** (0.033)
Gözlem	1,351	1,351	1,351
R-kare	0.010	0.038	0.041

Not: Sağlam (robust) standart hatalar parantez içinde verilmiştir. ***
 $p < 0.01$, ** $p < 0.05$, * $p < 0.1$

Üçüncü sütunda ise analize gecikme değişkeni eklenmiştir. Buna göre geciken gelirlerin irad-masrafa konu olma oranlarının arttığı görülmektedir. Öyle ki, gelirlerdeki bir yıllık gecikme mahsup oranını yüzde 1,4 artırmaktadır. Bu etki istatistiki olarak yüzde 10 düzeyinde anlamlıdır. Uzak yerlerdeki gelirlerin hazineye aktarımında yaşanabilecek güçlüklerden dolayı İstanbul'a mesafe ile gecikme değişkeni arasında aynı yönlü yakın bir ilişkinin olması sebebiyle gecikme değişkeninin analize katılması İstanbul'a mesafe değişkeninin mahsup oranına etkisini yüzde 17 mertebesinde düşürmüştür. Tablodaki önemli parametrelerden biri ise R-kare'dir. Bu parametreden anlaşılabileceği üzere modelde kullanılan değişkenler mahsup oranındaki değişimlerin sadece yüzde 4,1'ini açıklamaktadır.

Tablo 3: Mevacibin Mahsup İçindeki Oransal Payı

DEĞİŞKENLER	(1) Mevacip/Mahsup
Cizye	0.154*** (0.023)
Avarız	-0.021* (0.013)
Ağnam	0.170*** (0.034)
Gecikme	0.007 (0.005)
Sabit	0.009 (0.018)
Gözlem	705
R-kare	0.107

Not: Sağlam (robust) standart hatalar parantez içinde verilmiştir. *** $p < 0.01$, ** $p < 0.05$, * $p < 0.1$

Mahsup oranında ağnam ve cizye gelirleri lehine bulunan pozitif etki bu tür gelirlerin daha çok askeriler eliyle ve onların maaşlarına mahsuben toplanmasıyla açıklanabileceğinden bahsetmiştik. Eğer bu doğruysa ağnam ve cizyenin diğer mahsup alanlarından ziyade mevacip harcamasına yönlendirilme ihtimalinin yüksek olması gerekir. Benzer bir yorum gecikme değişkeni için de söz konusu olabilir zira geciken gelirlerin bu şekilde maaşa mahsuben toplanılmasının gelirlerin etkin bir şekilde hazineye aktarılması için kullanılan bir yöntem olabileceği düşünülebilir. Bu düşünceleri test etmek toplam mahsup içerisinde mevacibin oransal payını hesaplanıp analize bağımlı değişken olarak eklenmiştir. Söz konusu değişkenlerin mevacip-mahsup oranına ne yönde etki ettiği Tablo 3'te sunulmuştur. Buna göre mukataa ile karşılaştırıldığında cizye ve ağnam gelirlerinde mevacibin mahsup içindeki payı artmaktadır ki bu yukarıda ifade edilen teorik beklentiyle uyum içindedir. Yine gecikme değişkeni mevacibin mahsup içindeki payını artırıcı yönde etki göstermesine rağmen bu etki istatistiki olarak anlamlı değildir. Dolayısıyla gecikme

ile ilgili yukarıda ifade edilen teorik argüman bulgular tarafından desteklenmemektedir.

Sonuç

İrad-masraf uygulaması dönemin ulaşım ve para transferi ile ilgili güçlükleri düşünüldüğünde Osmanlı merkez maliyesinin harcamalarını etkin bir biçimde yapmasına olanak veren önemli bir yöntemdi. Bu yöntemle gelirler fiili olarak hazineye girmeden mahallinde ya da başka bir yerde harcama alanına yönlendirilebilmiştir. Bu makalede ilk defa irad-masraf uygulamasını etkileyen faktörler ruznamçe kayıtlarından veriler kullanılarak analiz edilmiştir. Her ne kadar irad-masraf uygulamasını etkileyen birçok etmen olsa da bu makalede gelir kaynağından İstanbul'a olan mesafe, gelir türü ve gelirlerde yaşanan gecikmelerin bir fonksiyonu olarak irad-masraf ele alınmıştır.

16.yüzyılın sonlarına ait ruznamçe kayıtları kullanılarak yapılan ekonometrik analiz İstanbul'a mesafe arttıkça gelirlerin oransal olarak daha fazla irad-masraf ya da mahsuba konu edildiğini göstermektedir. Bu bakımdan irad-masraf uygulaması coğrafi uzaklığın merkeze gelir tahsisinde kısıt oluşturma gücünü zayıflatmıştır denilebilir. Yine mukataa gelirleriyle karşılaştırıldığında ağnam ve cizye gelirlerinin daha çok irad-masrafa konu olduğu ama avarız geliri ile mukataa geliri arasında mahsuba konu olma bakımından bir farkın bulunmadığı tespit edilmiştir. Osmanlı merkez maliyesinin askerlere cizye ve ağnam gelirlerini onların maaşlarına mahsuben toplatması bu sonucun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Son olarak hazineye intikali geciken gelirlerin irad-masrafa daha fazla konu olduğu görülmüştür.

Her ne kadar analizde kullanılan değişkenlerin mahsup oranına etkisi istatistiki olarak anlamlı olsa da yüzde 4,1'lik bir R-kare parametresinin bize gösterdiği bu değişkenlerin mahsup oranını açıklayıcı gücünün düşük olduğu yönündedir. Diğer bir ifadeyle mahsup oranında açıklanmaya muhtaç yüzde 95,9'luk bir varyasyon söz konusudur. Bu bağlamda ileriki ampirik çalışmalar için doğru teorik çerçeve ve değişkenler yardımıyla önemli bir keşif alanı mevcuttur. Diğer yandan kullanılan veriler 16. yüzyıl sonlarına aittir. Burada tespit edilen ilişkilerin diğer zaman dilimlerinde de geçerli olup olmadığının ileriki çalışmalarca ortaya konulması konunun daha iyi anlaşılması adına faydalı olacaktır. Ruznamçe defterleri uzun seriler halinde arşivlerde mevcuttur.

Dolayısıyla bu tür çalışmaların farklı dönemler için yapılması imkân dâhilindedir.

Kaynakça

- Arslanboğa, Kadir. *1589-90 İle 1602-3 Malî Yıllarına Ait Osmanlı Devleti Bütçelerinin Oluşturulması ve İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Arslanboğa, Kadir. *1609-1610 Yılları Arasında Osmanlı Devleti Merkezî Hazine Giderleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Ashraf, Quamrul-Oded Galor. "The "Out of Africa" Hypothesis, Human Genetic Diversity, and Comparative Economic Development". *American Economic Review* 103/1 (2013), 1-46.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Kâmil Kepeci Tasnifi Defterleri [KK.d]*. No. 1774.
- Çakır, Baki. *Osmanlı Mukataa Sistemi (XVI-XVIII. Yüzyıllar)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003.
- Barkan, Ömer Lütfi. "Timar" İslam Ansiklopedisi. 12-1/286-333. İstanbul: MEB Basımevi, 1993.
- Coşgel, Metin M. - Miceli Thomas J.. "Tax Collection in History". *Public Finance Review* 37/4 (2009), 399-420.
- Coşgel, Metin M. "Efficiency and Continuity in Public Finance: The Ottoman system of taxation". *International Journal of Middle East Studies* 37/4 (2005), 567-586.
- İnalcık, Halil. "Cizye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/42-48. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- İpcioğlu, Mehmet. *Bir Osmanlı Bütçesi Örneği: 1622 Tarihli Ruznamçe Defteri (XVII. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Kamu Ekonomisinin Tahlili Denemesi)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Tabakoğlu, Ahmet. *Osmanlı Mali Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

Yıldırım, Sadullah. "Osmanlı Devleti'nde Mali Kapasite." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 78/4 (2023), 687-710.

Yıldırım, Sadullah. *1000/1592-93 ve 1001/1593-94 Tarihli Ruznamçe Gelir Defterine Göre Osmanlı Devleti'nin Merkezi Hazine Gelirleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Ek Tablolar

Ek Tablo 1: Betimleyici İstatistikler

Değişkenler	Gözlem	Ortalama	Standard sapma	En küçük değer	En yüksek değer
Mahsup oranı	1,351	0.501	0.490	0	1
İstanbul'a mesafe	1,351	0.444	0.260	0.022	1.403
Cizye	1,351	0.375	0.484	0	1
Avarız	1,351	0.286	0.452	0	1
Ağnam	1,351	0.087	0.282	0	1
Gecikme	1,351	2.178	2.119	-1	20
Mevacip/mahsup	705	0.106	0.268	0	1

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2024, s. 11: 397-429

Cumhuriyet Dönemi İç Borçlanmalarından “Hürriyet İstikrazı Tahvilleri”
“Liberty Loan Bonds” from Domestic Borrowings of the Republican Era

Kübra ASLAN

Doktora Öğrencisi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi,

Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih ABD,

PhD Student, Manisa Celal Bayar University,

Institute of Social Sciences, Department of History

kubra_aslan_1995@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-2600-5945

DOI: 10.56720/mevzu.1419829

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Ocak / January 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 11 Mart / March 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Aslan, Kübra. “Cumhuriyet Dönemi İç Borçlanmalarından “Hürriyet İstikrazı Tahvilleri””. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (Mart 2024): 397-429.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1419829>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | mailto: mevzusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi sonrası MBK yönetimi bütçe açıkları ve Hazine'nin kötü durumda olduğuna dair sık sık açıklamalar yapmıştır. Bu amaçla birden fazla uygulama ile Hazine'ye gelir sağlamaya çalışılmıştır. Hürriyet İstikrazı Tahvilleri de 27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi sonrası Hazine'ye gelir sağlama yöntemlerinden biridir. Tahviller piyasaya sürülmeden öncesinde ve sonrasında MBK yönetimi tarafından tahvillerin alımını teşvik etmek amacıyla ciddi bir reklam kampanyası başlatılmıştır. Bu kampanya sonucunda dönemin basınında da tahviller hakkındaki sık sık çeşitli reklamlar ve resmi bilgilendirmeler yer almıştır. İki etapta çıkarılması planlanan tahvillerin ilk etabı piyasaya sürüldükten 3 ay sonra tamamen satılmıştır. İkinci etabı ise çıkarılmamıştır. Çalışmada tahvillerin çıkarılmasından başlayarak, tamamen ödenip, kaldırılmasına kadar olan süreçte yaşananlar ele alınmıştır. Aynı zamanda 27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi sonrasında etkin şekilde propaganda ve toplumda algı yaratmak için kullanılan basına yansıyan reklamlar incelenmiştir. Elde edilen belge ve bilgiler aracılığıyla literatürdeki eksikliği gidermek amacıyla yazılan bu çalışmanın örnek olarak dönemin uygulamalarına farklı bir bakış açısı geliştireceği düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hürriyet İstikrazı Tahvilleri, İç Borçlanma, Hazine, MBK Yönetimi, 27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi

Abstract

After the Military Coup of May 27, 1960, the MBK administration made frequently statements about budget deficits and the bad condition of the Treasury. For this purpose, efforts were made to generate income for the Treasury through more than one implementations. Liberty Loan Bonds are one of the methods of generating income for the Treasury after the Military Coup of May 27, 1960. Before and after the bonds were launched, a serious advertising campaign was launched by the MBK management to encourage the purchase of the bonds. As a result of this campaign, various advertisements and official information about the bonds appeared frequently in the press of the period. The first stage of the bonds, which were planned to be issued in two stages, was completely sold 3 months after they were launched. The second stage has not been taken out. In the study, the events that took place in the process from

the take out of bonds to their full payment and removal were discussed. At the same time, the advertisements reflected in the press, which were used effectively to create propaganda and perception in society after the Military Coup of 27 May 1960, were examined. It is thought that this study, written to fill the gap in the literature through the documents and information obtained, will develop a different perspective on the practices of the period as an example.

Keywords: Liberty Loan Bonds, Domestic Borrowing, Treasury, MBK Administration, 27 May 1960 Military Coup

Giriş

Demokrat Parti (DP) iktidarının ilk döneminde yaşanan ekonomik canlanma süreci 1954 yılında sona ermiştir.¹ 1954 yılının sonunda başlayan ekonomik problemler sonraki süreçte bir krize dönüşmüştür.² Bu durum da muhalefetin eleştirilerinin giderek artmasına neden olmuştur.³ Bu eleştirilere karşı DP iktidarının basın ve muhalefete olan tavrı, uygulamaları ve yaşanan toplumsal olaylar sonucunda ortaya ciddi bir iktidar-muhalefet çatışması çıkmıştır.⁴ Mevcut ekonomik krize eklenen siyasi kriz sonrası ordunun yönetime el koymasıyla 27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi gerçekleşmiştir.⁵

Darbe sonrası Milli Birlik Komitesi (MBK) yönetiminin sık sık dile getirdiği konular DP iktidarının Devlet Hazinesi'ne ve mali bünyeye verdiği zarar nedeniyle altın stoğu takviyesinin gerektiği olmuştur.⁶ Bu amaçla MBK yöne-

¹ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner Gönen (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), 332.

² Ali Fuad Başgil, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri- Görüp Yaşadıklarım*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2006), 97.

³ Özkan Demir, "27 Mayıs Darbesi'nin Türkiye'nin Ekonomik Politikasına Etkisi: Planlı Kalkınma Dönemi'ne Geçiş", *Türk Siyasal Hayatı- Osmanlı Modernleşmesinden Günümüze*, ed. Hasan Acar (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2018), 443.

⁴ Mustafa Albayrak, "Türkiye'de Demokrasiye Geçiş Yılları ve Demokratikleşme Sürecinin İlk On Yılı", *Ankara Barosu Dergisi* 1 (2014), 303-309.

⁵ Eyüp Tok, *Türkiye Ekonomisinin Liberalleşme Süreci (1923- 1990)* (Kütahya: T.C. Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 46.

⁶ *Akşam*, "Subay Aileleri Alyanslarını Hazineye Veriyor" (9 Haziran 1960), 1; *Akşam*, "Hazineye Alyans Bağışı Artıyor" (10 Haziran 1960), 1-5; *Akşam*, "Hürriyet İçinde Kalkınma Bü-

timi ekonomik krizi hafifletmek, Hazine’nin ödeme sıkıntısını geçici de olsa gidermek için çeşitli yöntemlere başvurmuştur.⁷ Bunlardan ilki Alyans Kampanyası’dır.⁸ Alyans Kampanyası’nın halk tarafından ciddi ilgi görmesi üzerine Hazine’ye gelir sağlama amacıyla başvuru olan bir diğer yöntem ise Hürriyet İstikrazı Tahvilleri olmuştur.

Bağış yoluyla yapılacak yardım miktarı sınırlı olacağından tahviller ile Hazine’ye ciddi miktarda para sokulması amaçlanmıştır denilebilir. Alyans Kampanyası’nın Hazine’ye getirisi 23 milyon liradır.⁹ Tahviller ise ilk etapta 250 milyon lira miktarında piyasaya sürülmüştür. Bu açıdan bakıldığında Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Alyans Kampanyası’nın 10 katından fazla Hazine’ye getiri sağlayacaktır. Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin “*halkımızın Devlet Hazinesi’ne karşı gösterdiği yakın alakayı değerlendirmek suretiyle*” çıkarıldığı arşiv belgelerinde de yer almaktadır.¹⁰

1. Hürriyet İstikrazı Tahvilleri

MBK Başkanı, Devlet Başkanı ve Başbakan Orgeneral Cemal Gürsel 16 Haziran 1960 tarihli tebliğinde, Hazine’ye bağış kampanyası ile ilgili halka teşekkürlerini sunmuş ve Hazine’nin ihtiyacı olan parayı temin için halkı, karşılıksız bağışlardan ziyade “*Hükümetin sizlere borçlanması suretiyle yapacağınız yardımları tercih ettik.*” diyerek çıkarılması planlanan Hürriyet İstikrazı adı verilen tahvillere yöneltmiştir. Gürsel’in tebliğinin yayınlandığı tarihte tahvillerin şartları ve satış tarihi henüz belli değildir. Ancak kısa bir zaman içinde ilân edileceği duyurulmuştur.¹¹

tün Milletçe Benimsendi” (11 Haziran 1960), 1- 3; *Ulus*, “Hazineye Bağış Kampanyası” (11 Haziran 1960), 3.

⁷ Mehmet Öznur Alkan, “27 Mayıs’tan Propaganda Hatıraları” *Atlas Tarih*, 41 (2016), 125.

⁸ İbrahim İnci- Kübra Aslan, “27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi Sonrası Alyans Kampanyası”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 1/XXXVI (Temmuz 2021), 164.

⁹ *Kurucu Meclis Tutanakları*, 1. Cilt, 2. Birleşim (20.02.1961), 16; *Milliyet*, “Bütçe Kurucu Mecliste” (21 Şubat 1961), 5.

¹⁰ Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), 30-18-1-2 / 156-7-4, 2.

¹¹ *Resmî Gazete* 10550 (13 Temmuz 1960), 1720; *Milliyet*, “Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Çıkarılacak” (17 Haziran 1960), 1.

Gürsel'in bu tebliği sonrası Alyans Kampanyası artık gündemden düşmüştür. Ara sıra yapılan bağışlarla, çok nadir olarak gündeme gelmiştir.¹² Hazine'ye gelir sağlama aracı tahviller olunca gündemde de yer alan tahviller olmuş ve daha piyasaya sürülmeden gazetelerde reklamları sık sık yer almıştır.¹³

Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin kanun tasarısı 1960 yılı Haziran ayının sonunda MBK'ya sevk edilmiştir.¹⁴ 6 Temmuz 1960 tarihinde de Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin ihraç şartlarının belirlendiği 11 sayılı kanun kabul edilmiştir. Bu kanun ile Hazine'nin ihtiyacının karşılanması ve İktisadi Devlet Teşekkülleri'nin (İDT) yatırımlarının finansmanında kullanılmak üzere 500 milyon liraya kadar uzun vadeli iç istikraz çıkarılması için Maliye Bakanı Ekrem Alican yetkilendirilmiştir. Aynı zamanda tahvillerin hamiline yazılı şeklinde ihraç edilmesine karar verilmiştir. Faiz nispetinin, ihraç fiyatının ve itfa müddetinin Bakanlar Kurulu tarafından diğer şartların Maliye Bakanlığı tarafından tespit edilmesi gerektiği kabul edilmiştir. Tahvillerin ödenmesi süreci için borsada başa baştan (tahvilin ilk çıkarıldığında üzerinde yazılı olan değer) aşağı fiyatlar ile satıldıkları müddetçe buradan satın alma yolu ile, başa başı bulmuş veya aşmış bulundukları takdirde kura çekmek suretiyle yapılacağına yer verilmiştir. Tahvillerin faiz ve bedelleri, istikrazın tamamen ödenmesine kadar, her türlü vergi ve resimden muaf tutulmuştur. Tahviller 10 yıldan önce erken ödemeye ve konversiyona (değiştirme) tabi tutulamayacak, 10 yıl sonra ise, üç ay önceden ilân edilmek şartıyla başa baş erken ödeme veya konversiyon yapılabilecektir. Tahviller, genel ve katma bütçe ile idare olunan daire ve kurumlarca, il özel idareleri ve belediyelerce yapılacak arttırma, eksiltme ve sözleşmelerde teminat olarak, Hazinece satılmış veya satılacak olan milli emlağın karşılığı bedel olarak, itibari kıymetleri üzerinden kabul edilecektir. Tahvillerin faiz kupon bedellerinin ödenmesi gereken tarihten itibaren 5 yıl ve tahvil bedelleri ödenmesi gereken tarihten 10 yıl sonra Hazine lehine zaman aşımına uğrayacaktır. Aynı zamanda bu kanun gereğince yapı-

¹² *Milliyet*, "İki Sendika 18 Bin Liralık Tahvil Aldı" (26 Temmuz 1960), 5.

¹³ *Milliyet*, "'Hürriyet İstikrazı' Tasarısı da Milli Birlik Komitesine Sevk Edildi" (30 Haziran 1960), 1; *Akşam*, "Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Ayın Onbeşinde Çıkıyor" (3 Temmuz 1960), 1.

¹⁴ *Milliyet*, "'Hürriyet İstikrazı' Tasarısı da Milli Birlik Komitesine Sevk Edildi" (30 Haziran 1960), 1.

lacak istikrazın ihraç giderleri için Maliye Bakanlığı'na 500.000 liraya kadar geçici harcama yetkisi verilmiştir.¹⁵ Bu bütçenin tamamı da Maliye Bakanlığı tarafından ihraç giderlerinin karşılığı olarak kullanılmıştır.¹⁶

Kanun üzerine yetkili kılınan Maliye Bakanı Alican, satışın seyrine göre toplam 500 milyon liraya kadar ama ilk etapta en kısa zamanda asıllarıyla değiştirilmek üzere 250 milyon liralık muvakkat (geçici) tahvil ihraç etmek üzere hazırlıklara girişmiştir. Bu tahvillerin 15 Temmuz 1960 tarihinden itibaren yurdun her tarafında bankalar, mal sandıkları, askeri ve mülki muhasiplikler vasıtasıyla satışa sunulmasına karar verilmiştir. Diğer taraftan tahvillerin her vatandaşın bütçesine uygun olması ve her vatandaşın alabilmesi amacıyla 100, 200, 500, 1.000, 5.000 ve 10.000 liralık küpürler halinde hazırlanmıştır.

11 sayılı kanun ile faiz nispetinin, ihraç fiyatının ve itfa müddetinin belirlenmesi yetkisinin Bakanlar Kurulu'na verilmesi üzerine Maliye Bakanı Alican, Başbakanlığa bir öneride bulunmuştur.

Bakan önerisinde; Son senelerde ihraç edilen tahvillerin faizi %5'tir ve *“işbu tahviller talep edildiği takdirde T.C. Merkez Bankası ve T.C. Ziraat Bankası merkez ve şubeleri tarafından ihraç fiyatlarına geçmiş günler faizi ilave edilmek suretiyle nakde çevrilebilir.”* Ancak Hürriyet İstikrazı Tahvillerinde böyle bir imtiyaz olmadığından, tahvil sahiplerinin itfaya kadar tahvillerini bankalara ibraz edemeyecekleri göz önüne alınarak Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin satışını teşvik etmek amacıyla faizinin %1 nispetinde artırılarak %6 ile ve ihraç fiyatının başa baş ve itfa müddetinin de 20 sene olarak tespitinin uygun olacağını ifade etmiştir. Eğer başbakanlık için de uygunsa bu hususta yetkili olan Bakanlar Kurulu'nun gereken kararı almasını istemiştir. Bakan aynı zamanda vatandaş için senede %6 faiz elde etmenin iyi bir gelir olduğunu ve bu yüzden yeni istikraz tahvillerinin daha fazla rağbet bulacağı umduğunu da dile getirmiştir.¹⁷

¹⁵ Hürriyet İstikrazı Hakkında Geçici Kanun (HİHGK), *Resmî Gazete* 10548 (11 Temmuz 1960), Kanun No. 11, 1685.

¹⁶ *Resmî Gazete* 11861 (20 Kasım 1964), 21.

¹⁷ BCA, 30-18-1-2 / 156-7-4, 8-17.

Tüm bunlar üzerine 11 Temmuz 1960 tarihinde Maliye Bakanı'nın önerisi dikkate alınarak Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin faiz nispetinin %6, ihraç fiyatının başa baş ve itfa müddetinin de 20 yıl olarak tespit edilmesi Bakanlar Kurulu tarafından kabul edilmiştir.¹⁸

13 Temmuz 1960 tarihinde tahviller Maliye Bakanlığı tarafından hazırlanıp bankalara gönderilmiştir.¹⁹ 15 Temmuz 1960 tarihinde de piyasaya sürülmüştür. Gazetelerde çıktığı duyurulan tahviller halkımızın Hazine'ye yatırımlarını kolaylaştıracak bir vasıta,²⁰ Hazine kaynaklarını arttırmak üzere bağış yarışına çıkan milletimize bir imkân,²¹ tasarruf sahipleri için iyi bir gelir kaynağı ve memleketin yaralarının sarılmasına fiilen iştirak ederek emsalsiz bir hizmet fırsatı²² olarak nitelendirilmiştir.



Resim 1. 15 Temmuz 1960 tarihinde Hürriyet İstikrazı Tahvili satın alan vatandaşlar.²³

Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin 1 numara ile 38 numara arasındaki tahvilleri toplam 38 tahvil 3800 lira olmak üzere MBK'dan Mustafa Kaplan ve Suphi

¹⁸ BCA, 30-18-1-2 / 156-7-4; *Resmî Gazete* 10549 (12 Temmuz 1960), 1705.

¹⁹ *Milliyet*, "Tahviller Hazır", (13 Temmuz 1960), 1.

²⁰ *Tercüman*, "Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Bugün Satışa Çıkarılıyor" (15 Temmuz 1960), 1-5.

²¹ *Milliyet*, (2 Ağustos 1960), 2.

²² BCA, 30-18-1-2 / 156-7-4, 7.

²³ *Tercüman*, "Halk Hürriyet Tahvillerine Büyük Bir Rağbet Gösterdi" (16 Temmuz 1960), 1-5.

Gürsoytrak tarafından T.C. Merkez Bankası’ndan 38 MBK üyesi adına satın alınmıştır.²⁴

Yurdun çeşitli yerlerindeki Anadolu Ajansı muhabirlerinin verdikleri malumata göre tahvillerin hararetle satışı devam ederken²⁵ T.C. Merkez Bankası’ndan verilen bilgiye göre de 19 Temmuz 1960 tarihine kadar sadece İstanbul’da 25 milyon liraya yakın tahvil satılmıştır. Henüz mali müesseseler ve mesleki teşekküllerin tahvil satın almadığı göz önünde bulundurularak tahvillerin kısa zaman içinde de biteceği tahmin edilmiştir.²⁶

20 Temmuz 1960 tarihinde Haluk Cillov köşe yazısında tahviller hakkında “İç istikraz devletin vatandaşlarının tasarruflarını kiralamasıdır. Faiz de kira ücretinden başka bir şey değildir. 500 liralık tahvil alan vatandaş her yıl devletten %6 ile 20 lira faiz alacak hem de 20 yıl sonunda 500 lirayı geri alacak.” demiştir.²⁷ Cillov’un bu yazısında faiz hakkındaki ifadeleri faizin İslam dünyasında haram olması nedeniyle halkı tahvil alımına ikna etmek amacıyla çıkartılmış bir yazı olabileceğini düşündürmüştür. Dönemin gazetelerinde halk arasında böyle bir tartışmaya rastlanmamıştır. Ancak askeri yönetim altında basın durumu düşünüldüğünde halk arasında yer alan böyle bir tartışmanın basına yansımamış olması da muhtemeldir.

20 Temmuz 1960 tarihinde Devlet Bakanı Şefik İnan’ın yaptığı radyo konuşmasına göre dört buçuk günde tahvil satışı 51 milyon 572 bin liraya ulaşmış ve mesleki teşekküller ile mali müesseseler de tahvil satın almaya başlamışlardır. Örneğin Ticaret Odası ile Sanayi odası 4’er milyon²⁸ Petrol İşçileri Sendikası 15 bin, Nakliyat İşçileri Sendikası 3 bin liralık tahvil satın almıştır.²⁹

27 Temmuz 1960 tarihinde yani tahvillerin piyasaya çıkarılmasından tam 13 gün sonra 76 milyon 134 bin 500 liralık tahvil satılmıştır.³⁰ 19 Eylül 1960

²⁴ Tercüman, “Halk Hürriyet Tahvillerine Büyük Bir Rağbet Gösterdi” (16 Temmuz 1960), 1-5.

²⁵ Milliyet, “Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin Satışı Hızla Devam Ediyor” (18 Temmuz 1960), 5.

²⁶ Tercüman, “Hürriyet Tahvilleri Çok Rağbet Görüyor” (20 Temmuz 1960), 1.

²⁷ Haluk Cillov, “İktisat ve Ticaret”, Milliyet (20 Temmuz 1960), 2.

²⁸ Tercüman, “Ticaret Odası 4 Milyon Liralık Tahvil Aldı” (21 Temmuz 1960), 5; Tercüman, “Sanayi Odası da 4 Milyon Liralık Tahvil Aldı” (23 Temmuz 1960), 1.

²⁹ Milliyet, “İki Sendika 18 Bin Liralık Tahvil Aldı” (26 Temmuz 1960), 5.

³⁰ Milliyet, “76 Milyon Liralık Tahvil Satıldı” (27 Temmuz 1960), 1.

tarihine gelindiğinde ise 155 milyon 690 bin 300 liralık tahvil satılmış bulunmaktadır.³¹

Tahviller sadece Türk halkı tarafından değil yabancı halk tarafından da desteklenmiştir. Tahvil satışı hakkında Patrik Athenagoras bir beyanname yayınlayarak Rum cemaatini tahvil almaya davet etmiş ve bu beyanname kili-selerde okunmuştur.³²

Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin üzerinde yazılı değerlerle paraya çevrilip, çevrilemeyeceği hakkındaki müracaatlar üzerine Maliye Bakanlığı tahvillerin borsaya kaydettirilmesinden sonra Maliye Bakanlığı'na bağlı Amortisman ve Kredi Sandığı'nın alım ve satımları düzenleyeceği, hükümetin 10 yıl geçmedikçe tahvilleri erken ödeyemeyip ve konversiyona tabi tutamayacağı, bu suretle hükümetin daha düşük faizli tahvil çıkarmak ve bunları vermek suretiyle Hürriyet İstikrazı Tahvillerini sahiplerinin elinden alamayacağı, Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin borsadaki değeri 100 liranın üstünde olduğu zaman, hükümetinde tahvilleri o değerden alacağı, her yıl yapılacak kurada 12,5 milyon liralık tahvilin bedelinin ödeneceği, 20 yıl sonunda hükümetin tahvil sahiplerinden aldığı parayı geri vermiş olacağı şeklinde bir açıklama yapmıştır.³³

8 Ekim 1960 tarihine gelindiğinde 170 milyon liralık tahvil satılmış olup³⁴ ilk etapta çıkarılan 250 milyon liralık tahvilin tamamı çıkarılmasından 3 ay sonra, 15 Ekim 1960 tarihinde satılmıştır.³⁵

Hürriyet İstikrazı Tahvilleri 250 milyon lira ile 1960 yılına kadar tarihte görülmemiş bir iç istikraz meblağıdır. Hürriyet İstikrazı Tahvillerine kadarki en büyük istikraz 125 milyon lira ile 1953 yılı tahvilleri olmuştur. O da halka satışı sağlanamadığı için hükümetçe büyük kısmı bankalara ve T.C. Emekli Sandığı İşçi Sigortaları gibi amme müesseselerine satılmak suretiyle kapatıl-

³¹ BCA, 30-18-1-2 / 156-7-4, 3.

³² *Milliyet*, "76 Milyon Liralık Tahvil Satıldı" (27 Temmuz 1960), 1.

³³ *Milliyet*, "Hürriyet Tahvilleri Paraya Çevrilebilecek" (18 Ağustos 1960), 1; *Ekonomi Gazetesi*, "Hürriyet Tahvilleri Paraya Çevirebilecek" (19 Ağustos 1960), 1.

³⁴ *Milliyet*, "170 Milyon Lira Değerinde Hürriyet Tahvili Satıldı" (8 Ekim 1960), 5.

³⁵ *Milliyet*, "Hürriyet Tahvilleri Tamamen Satıldı" (16 Ekim 1960), 5.

ması yoluna gidilmiştir. Ancak Hürriyet İstikrazı Tahvillerinde bunun aksine tahvillerin halka satılması prensip olarak kabul edilmiştir.³⁶

Muvakkat (geçici) olarak çıkarılan tahvillerin asılları ile değişimi 15 Eylül 1962 tarihinde başlamış ve bir sene sürmüştür. Bu süreçte tahvil sahipleri tahvillerini T.C. Merkez Bankası'nın bulunduğu yerlerde bu bankaya, bulunmadığı yerlerde de T.C. Ziraat Bankası şube ve ajanslarına müracaatla ellerindeki muvakkat tahvillerin makbuz mukabilinde teslim etmeleri istenmiştir. Asıl tahvillerin de bu bankalar aracılığıyla çok kısa bir zamanda sahiplerine teslim edilmesi planlanmıştır. Bir senelik sürenin bitiminden sonra değişim sadece T.C. Merkez Bankası Genel Müdürlüğü'nde icra edileceği duyurulmuştur.³⁷

Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin kura ile yapılacak ilk 12,5 milyon liralık ödemesi 15 Eylül 1961 tarihinde yapılmıştır.³⁸ 1980 yılına kadar her yıl yapılan çekilişler yapıldığı yılın eylül ayının çoğu 15'i olmak üzere bazı yıllar eylül ayının 16,17,19'unda yapılmıştır. Çekilişler yapıldığı yılın ekim ayının çoğu 5'i olmak üzere bazı yıllar ekim ayının 1,2,3,4'ünde Resmî Gazete'de yayınlanmıştır. Çekilişlerde yer alan bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla tahvillerin faiz miktarı 1960 yılından 1970 yılına kadar %6³⁹, 1971 yılından 1974 yılına kadar %9, 1975 yılından 1977 yılına kadar %11, 1978 yılı %14, 1979 yılı 18, 1980 yılı %20 olarak belirlenmiştir.⁴⁰ 1980 yılında tahvillerin itfa süresi dolmuş ve tamamı ödenmiştir. Bu bilgiler esas alınarak aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

³⁶ BCA, 30-18-1-2 / 156-7-4, 3.

³⁷ Resmî Gazete 11205 (13 Eylül 1962), 8480.

³⁸ Resmî Gazete 10924 (5 Ekim 1961), 5322.

³⁹ 24 Şubat 1971 tarihli Resmî Gazete'de Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin 16 Ekim 1970 tarihinden itibaren, % 9 faiz nispeti üzerinden muamele göreceği şeklinde yer alan ifadeye rağmen 15 Eylül 1971 tarihli çekiliş sonucunun yer aldığı 5 Ekim 1971 tarihli Resmî Gazete'de faiz %6 olarak yazılmıştır. Ancak %9 faiz kararı alınmasından sonra tekrar faizin düşürülmeyeceği, bu durumun bir yanlış yazım hatası olabileceği düşünülmektedir. Resmî Gazete 13760 (24 Şubat 1971), 7; Resmî Gazete 13977 (5 Ekim 1971), 7.

⁴⁰ Resmî Gazete 10924 (5 Ekim 1961), 5322; Resmî Gazete 11224 (5 Ekim 1962), 8711; Resmî Gazete 11523 (5 Ekim 1963), 20; Resmî Gazete 11824 (5 Ekim 1964), 7; Resmî Gazete 12118 (5 Ekim 1965), 13; Resmî Gazete 12418 (5 Ekim 1966), 6; Resmî Gazete 12717 (5 Ekim 1967), 6; Resmî Gazete 13019 (5 Ekim 1968), 12; Resmî Gazete 13317 (3 Ekim 1969), 13; Resmî Gazete 13630 (5 Ekim 1970), 12; Resmî Gazete 13977 (5 Ekim 1971), 7; Resmî Gazete 14327 (5 Ekim 1972), 19; Resmî Gazete 14676 (5 Ekim 1973), 9; Resmî Gazete 15027 (5 Ekim 1974), 12; Resmî Gazete 15376 (4 Ekim 1975), 23; Resmî Gazete 15724 (4 Ekim 1976), 23; Resmî Gazete 16074 (4 Ekim 1977), 11;

Tablo 1: Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin Ödeme Tablosu

Yıl	Kalan Ana Para Miktarı (Lira)	Ödenen Ana Para Miktarı (Lira)	Faiz Oranı	Ödenen Faiz Miktarı (Lira)
1961	250.000.000	12.500.000	%6	15.000.000
1962	237.500.000	12.500.000	%6	14.250.000
1963	225.000.000	12.500.000	%6	13.500.000
1964	212.500.000	12.500.000	%6	12.750.000
1965	200.000.000	12.500.000	%6	12.000.000
1966	187.500.000	12.500.000	%6	11.250.000
1967	175.000.000	12.500.000	%6	10.500.000
1968	162.500.000	12.500.000	%6	9.750.000
1969	150.000.000	12.500.000	%6	9.000.000
1970	137.500.000	12.500.000	%6	8.250.000
1971	125.000.000	12.500.000	%9	11.250.000
1972	112.500.000	12.500.000	%9	10.125.000
1973	100.000.000	12.500.000	%9	9.000.000
1974	87.500.000	12.500.000	%9	7.875.000
1975	75.000.000	12.500.000	%11	8.250.000
1976	62.500.000	12.500.000	%11	6.875.000
1977	50.000.000	12.500.000	%11	5.500.000
1978	37.500.000	12.500.000	%14	5.250.000
1979	25.000.000	12.500.000	%18	4.500.000
1980	12.500.000	12.500.000	%20	2.500.000
TOPLAM		250.000.000		187.375.000

500 milyon çıkarılması planlanan tahviller ilk etapta 250 milyon çıkarılmış geri kalan kısmı ise çıkarılmamıştır.⁴¹ MBK yönetimi tahvillerle 250 mil-

Resmî Gazete 16422 (2 Ekim 1978), 64; *Resmî Gazete* 16772 (2 Ekim 1979), 64; *Resmî Gazete* 17122 (1 Ekim 1980), 96.

⁴¹ *Cumhuriyet Senatosu Tutanakları*, 1. Toplantı Yılı, 3. Cilt, 38. Birleşim (20.02.1962), 13; *Cumhuriyet Senatosu Tutanakları*, 4. Toplantı Yılı, 24. Cilt, 29. Birleşim (25.01.1965), 109.

yon liralık ciddi bir kaynak temin etmiş⁴² kanunda bu beyan yer almasa da Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin gelirleri bütçe açıklarının kapatılması amacıyla kullanılmıştır.⁴³ Ancak geçici bir çözüm olan bu iç borçlanma sıkıntıyı gide-rememiştir.⁴⁴ İlerleyen zamanlarda Haluk Cillov köşe yazısında da istikrazın zamanının iyi seçilmediğine yer vermiştir.⁴⁵

Sonraki yıllarda çıkarılmak istenen Tasarruf Bonoları ihracı hakkında kanun tasarısının tartışıldığı Millet Meclisi Toplantısı’nda İhsan Ataöv, bu durumu şu ifadelerle açıklayacaktır:

“Şimdiye kadar Maliye Bakanlığı’nın vatandaşa yapmış olduğu borçlar o kadar yığılmıştır ki, bakanlığın bunları ödemesi de bir mesele olacaktır. 10 senesi dolduktan sonra piyasaya çıkacak olan ve o zaman tamimlerle cebren satılan Hürriyet Tahvillerinin de devletin başına ne sıkıntılar açacağını, Türk Milletinin, Türk Maliyesinin başına ne gibi yükler yükleyeceğini şimdiden düşünmek, müddeti geldiği zaman Hürriyet Tahvillerini karşılayabilecek bir hazırlık içerisinde bulunmakta zaruret vardır. Tasarruf Bonoları ve Hürriyet Tahvilleri bugünkü maliyenin sıkışık durumda kalmasına sebep olmuştur.”⁴⁶

Sonraki yıllarda Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin getirisinin piyasa getirisinden daha düşük olması halkı satış yoluna itmiştir. İtfa vadesi dolmadığı için bu durum resmî olmayan ancak arz ve talep ilişkisini oluşturan ikinci piyasanın ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁴⁷ Bunun nedeni büyük bankaların hisse senedi ve tahvil satışıyla uğraşmamalarıdır. Bu durum bankerlere fırsat yaratmış ve bankerler tahvilleri, bonoları mevcut faizlerinden daha yüksek faiz ile piyasadan toplamaya⁴⁸ hatta bu alımlar için gazetelere ilan verme-

⁴² T.C. Merkez Bankası, 1960 Yılı Müdürler Kurulu ve Murakıplar Raporları (Ankara: 1961), 81.

⁴³ Milli Birlik Komitesi Tutanakları, 1. Cilt, 12. Birleşim (15.09.1960), 13.

⁴⁴ Süheyl Gürbaşkan “İktisadi İstikrar Lüzumu Adlı Yazısı”, Akşam (7 Kasım 1960), 1-5.

⁴⁵ Haluk Cillov, “İktisat ve Ticaret”, Milliyet (4 Ocak 1961), 2.

⁴⁶ Millet Meclisi Tutanakları, 2. Dönem, 19. Cilt, 124. Birleşim (23.06.1967), 224,225.

⁴⁷ Asef Yelghi, Türkiye ve G20 Ülkelerinin Tahvil Piyasalarının Karşılaştırılmalı Analizi, (Ankara: T.C. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 9.

⁴⁸ Zürcher, Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, 426.

ye başlamışlardır.⁴⁹ Halkın tasarruflarını çekmeyi ve bankaları aşmayı başaran bankerler ve küçük bankalar arasında bir faiz yarışı başlamıştır.⁵⁰ 1981 yılında devlet tarafından piyasada yapılan düzenlemeler sonrası⁵¹ 300'ün üzerinde kurum çökmüş, bu durum ani bir paniğe neden olmuş⁵² ve 1982 yılında “Bankerler Krizi” olarak adlandırılan olayın gerçekleşmesi ile sonuçlanmıştır. Bankerler Krizi’nin ülke ekonomisine faturası ağır olmuştur. Faizler kontrolden çıkmış, bankalara el konulmuş ve on binlerce küçük tasarruf sahibi tasarruflarını kaybederek mağdur olmuşlardır.⁵³

O dönem Türkiye’nin en büyük 11. bankası olan Banker Kastelli çökmüş ve sahibi Cevher Özden yurt dışına kaçmıştır.⁵⁴ Özden o dönemleri kaçmadan önce 1980 yılında Milliyet Gazetesi’ne şu şekilde anlatmıştır:⁵⁵

“Birgün bir emekli subay o elindeki yüz bin liralık Hürriyet İstikrazı Tahvilini 40 bin liraya satmak istediğini söyledi. Kendisine, iki ay sonra ekimde, bu tahvilleri bankaya götürdüğünde, değeri üzerinden bozdurabileceğini hatırlattım.⁵⁶ Fakat emekli subay, bir apartman katı alacağını ve 40 bin liraya çok acele ihtiyacı bulunduğunu söyledi. Subayın elindeki tahvilleri kırk bin lira ödeyip aldım. Sonra birçok kişinin bu durumda olabileceğini düşündüm. Yazıhanemin kapısına bir levha asarak “Hürriyet Tahvilleri satın

⁴⁹ Milliyet, “İlanlar” (17 Ekim 1962), Milliyet, “İlanlar” (22 Şubat 1965), Milliyet, “İlanlar” (24 Şubat 1965), Milliyet, “İlanlar” (26 Temmuz 1965), Milliyet, “İlanlar” (14 Ağustos 1967), Milliyet, “İlanlar” (24 Mart 1975).

⁵⁰ TBMM, Ülkemizde Demokrasiye Müdahale Eden Tüm Darbe ve Muhtıralar ile Demokrasiyi İşlevsiz Kılan Diğer Bütün Girişim ve Süreçlerin Tüm Boyutları ile Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Araştırması Komisyonu Raporu, Dönem: 24, Sıra Sayısı: 376, Yasama Yılı: 3, 1(2012), 594.

⁵¹ TBMM, Ülkemizde Demokrasiye Müdahale Eden..., 594.

⁵² Zürcher, Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, 426.

⁵³ TBMM, Ülkemizde Demokrasiye Müdahale Eden..., 594.

⁵⁴ Zürcher, Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, 426.

⁵⁵ Mete Akyol, “Bugünlere Nasıl Geldik?”, Milliyet (11 Şubat 1980), 6.

⁵⁶ Özden, Hürriyet İstikrazı Tahvilleri hakkındaki kanunda yer alan Hazinece satılmış veya satılacak olan milli emlağın karşılığı bedel olarak, itibari kıymetleri üzerinden kabul edileceği şeklindeki madde üzerine böyle bir ifadede bulunmuş olabilir. Bunun dışında tahvillerin her yıl 12.500.000 lira olmak üzere çekiliş yoluyla toplam 20 yıl sonunda ödemesi yapılmıştır.

alınır.” diye bir anons yaptım. Yazıhanem Hürriyet Tahvillerini satmak isteyenlerle dolup taşıyordu. Daha fazla tahvil almak istiyordum ama, param yetmiyordu. Tam bu sırada bir gazete, okuyucularına bir milyon liralık Hürriyet Tahvili hediye edeceğini açıkladı. Gazeteye telefon ettim ve tahvilleri benden alırlarsa sadece 750 bin liraya verebileceğimi söyledim. Anlaştık. Piyasaya adamlar çıkartıp, üç, dört gün içinde bir milyon liralık Hürriyet Tahvili toplattım. Bu tahvilleri %60 eksiğine alıyordum. Aldığım tahvilleri götürdüm, gazeteye verdim. Aldığım 750 bin liranın bir bölümünü, tahvillerini bir hafta sonra ödemek koşuluyla aldığım kişilere ödedim. %60 eksiğine aldığım tahvilleri %25 eksiğine toptan ve peşin olarak satmıştım. Elimdeki parayla yeni tahviller aldım. 1961 yılbaşını, milyoner olarak kutladım.”

Milliyet Gazetesi’nin aynı haberinde EMİNSU’lar olarak adlandırılan ve bir kararname ile emekli edilen subayların emeklilik ikramiyelerinin bir bölümünün Hürriyet İstikrazı Tahvili verilerek ödendiği şeklinde bir bilgi yer almıştır.⁵⁷ Ancak bu bilgiye başka bir kaynakta rastlanmamıştır.

1980 yılında ödemesi tamamlanan Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin çıkarılmasına olanak sağlayan 11 numaralı kanun 1988 yılında yürürlükten kaldırılmasında mahzur olmadığı bildirilerek ilga edilmiştir.⁵⁸

2. Hürriyet İstikrazı Tahvilleriyle İlgili Basındaki Haberler ve Propaganda

Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin Alyans Kampanyası’nın Hazine’ye getirisinin 10 katından fazla olduğundan bahsetmiştik. Dolayısıyla tahvillerin reklam kampanyası da Alyans Kampanyası’nda yapılan reklamlardan daha fazla olmuştur.

Gürsel, tebliği ile halkı Hürriyet İstikrazı Tahvillerine yönlendirmiş ve tahviller hazineye gelir sağlama aracı olmuştur.⁵⁹ Bu tebliğ sonrası başlayan

⁵⁷ Mete Akyol, “Bugünlere Nasıl Geldik?”, *Milliyet* (11 Şubat 1980), 6.

⁵⁸ TBMM Tutanakları, 18. Dönem, 2. Yasama Yılı, 16. Cilt, 18. Birleşim (27.10.1988), 517.

⁵⁹ *Resmî Gazete* 10550 (13 Temmuz 1960), 1720; *Milliyet*. “Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Çıkarılacak” (17 Haziran 1960), 1.

reklamlar 6 Temmuz 1960 tarihinde ilgili kanunun kabul edilmesi⁶⁰ sonrası giderek artmıştır. Bundan sonraki süreçte gündemde sık sık yer alan tahviller olmuş ve gazetelerde de tahviller ile ilgili reklamlara sık sık yer verilmiştir.⁶¹ Amaç vatandaşları tahvil almaya sevk etmektir.

MBK yönetimi sadece basın yoluyla değil tam anlamıyla bir reklam kampanyasına girişmiştir. Bu amaçla Maliye Bakanı Alican tahvillerin hazırlıklarını yaptığı dönemde Başbakanlığa gönderdiği yazıda bilgisiz, programsız ve israfçı iktisadi politikanın halk üzerinde bıraktığı menfi tesirleri gidermeye ve Hürriyet istikrazına müesseseler ile vatandaşın rağbet etmesini sağlamak için bütün valiliklerin, hükümet teşkilatının, üniversiteler, dernekler ve sendikalar gibi kurumların matbuat ve radyo gibi vasıtalarla büyük gayretler sarf etmesi gerektiğini söylemiş ve bu kurumların bu yolda azami gayret göstermelerini talep etmiştir. Ayrıca tüm bakanlıkların merkezde ve mülhakatta kendilerine bağlı teşkilat, müessese ve imkanları dahilindeki her türlü vasıta ile Hürriyet istikrazının başarılı olması için girişilen bu kampanyaya destek olmaları için gerekenin Başbakanlık tarafından buyurulmasını istemiştir. Bakanın bu isteği üzerine Başbakan namına Müsteşar Alparslan Türkeş 8 Temmuz 1960 tarihinde Maliye Bakanı'nın bu yazısını bakanlıklara göndererek bakanlıkların Hürriyet İstikrazı Kampanyasına destek olmalarını istemiştir.⁶²

Bu yazı üzerine Millî Eğitim Bakanı Fehmi Yavuz, birimlerine gönderdiği bir yazı ile istikrazın tam bir başarı ile sonuçlanması için halkın yardıma koşmasını teşvik etmek üzere, açılan kampanyaya bakanlığın merkez ve taşra

⁶⁰ HİHGK, 1.

⁶¹ *Milliyet*, "İki Sendika 18 Bin Liralık Tahvil Aldı" (26 Temmuz 1960), 5; *Ekonomi Gazetesi*, "Hürriyet Tahvilleri" (9 Temmuz 1960), 1.; *Tercüman*, "Hürriyet Tahvilleri Satışa Çıkarılıyor" (10 Temmuz 1960), 1-5; *Milliyet*, "İstanbul Bankası" (11 Temmuz 1960), 2; *Milliyet*, "Doğubank", "Türkiye Garanti Bankası" (12 Temmuz 1960), 2,3; *Milliyet*, "Akbank" (13 Temmuz 1960), 2; *Akşam*, "İş Bankası", "Doğubank", "Pamuk Bank", "Osmanlı Bankası", (15 Temmuz 1960), 3-4; *Akşam*, (16 Temmuz 1960), 5; *Akşam*, (17 Temmuz 1960), 3-5; *Akşam*, (20 Temmuz 1960), 5; *Akşam*, (23 Temmuz 1960), 5; *Akşam*, (24 Temmuz 1960), 5; *Akşam*, (25 Temmuz 1960), 5; *Akşam*, (27 Temmuz 1960), 5; Mübin Başar, "Mali Meseleler: Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin Mahiyeti Vergi Muafiyeti ve Sağladığı İmkanlar", *Ekonomi Gazetesi*, (23 Temmuz 1960), 1; *Akşam*, (13 Ağustos 1960), 5.

⁶² BCA, 30-18-1-2 / 156-7-4, 8-14.

teşkilâtına mensup öğretmen, idareci ve memurların bütün güçleri ile katılmalarını istemiştir.⁶³

Devlet dairelerindeki vazifelilere tahvillerin önemini izah eden açıklamalar yapılmış. Hürriyet istikrazının mana ve mahiyetini anlatmak üzere diğer birçok daire ve müesseselerde olduğu gibi devletin birçok kurumunda toplanmalar yapılmıştır.⁶⁴

7 Temmuz 1960 tarihinde de tahviller için yapılacak reklamlarda gereken pankart ve duvar afişi orijinallerinin ihzarı ile tab'ı işlerinin, 2490 sayılı kanunun 46. maddesinin (e) fıkrasına göre, pazarlıkla yaptırılmasına Bakanlar Kurulu karar vermiştir.⁶⁵ Ancak daha sonra 24 Ekim 1960 tarihinde kabul edilen kanun ile bu karar ve 6 Temmuz 1960 tarihinde çıkarılan 11 numaralı kanunun 8. maddesine “*Tahvillerin basımı ve bu tahvillerin satışlarını teşvik maksadıyla hazırlattırılan afiş ve pankartlar giderleri 2490 sayılı kanun hükümlerine tabi değildir.*” şeklinde bir madde eklenerek değiştirilmiştir.⁶⁶

Tahviller ile ilgili süreç en başından beri dikkatle takip edilmiş ve gazetelerde yer almış veya aldırılmıştır denilebilir. Tahvillerin çıkarılması kararı daha Bakanlar Kurulu onayından geçmeden tahvillerle ilgili detaylar, bankaların reklamları ve vatandaşları tahvil alımına sevk eden resmi yazılar sık sık gazetelerde yer almıştır.⁶⁷ Satış için tahvillerin yer aldığı kurumlardan gazetelere ilan verenlerden bazıları şunlardır: İstanbul Emniyet Sandığı Müdürlüğü,⁶⁸ İstanbul Bankası,⁶⁹ Doğubank,⁷⁰ Türkiye Garanti Bankası,⁷¹ Akbank,⁷²

⁶³ BCA, 30-18-1-2 / 156-7-4, 7.

⁶⁴ Tercüman, “Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Bugün Satışa Çıkarılıyor” (15 Temmuz 1960), 1-5.

⁶⁵ BCA, 30-18-1-2 / 155-6-18.

⁶⁶ Hürriyet İstikrazı Hakkındaki 11 Numaralı Kanunun 8 İnci Maddesine Bir Fıkra Eklenmesine Dair Kanun, *Resmî Gazete* 10641 (28 Ekim 1960), Kanun No. 112, 2425.

⁶⁷ *Ekonomi Gazetesi*, “Hürriyet Tahvilleri” (9 Temmuz 1960), 1; Tercüman, “Hürriyet Tahvilleri Satışa Çıkarılıyor” (10 Temmuz 1960), 1-5; *Milliyet*, “İstanbul Bankası” (11 Temmuz 1960), 2; *Milliyet*, “Doğubank”, (12 Temmuz 1960), 2; *Milliyet*, “Akbank” (13 Temmuz 1960), 2; *Milliyet*, (17 Temmuz 1960), 2; *Milliyet*, (14 Ağustos 1960), 2.

⁶⁸ *Milliyet*, “İstanbul Emniyet Sandığı Müdürlüğünden” (10 Temmuz 1960), 2.

⁶⁹ *Milliyet*, “İstanbul Bankası” (11 Temmuz 1960), 2.

⁷⁰ *Milliyet*, “Doğubank”, (12 Temmuz 1960), 2.

⁷¹ *Milliyet*, “Türkiye Garanti Bankası” (12 Temmuz 1960), 3.

⁷² *Milliyet*, “Akbank” (13 Temmuz 1960), 2.

Yapı Kredi Bankası,⁷³ Buğday Bankası,⁷⁴ Pamuk Bank,⁷⁵ Osmanlı Bankası,⁷⁶ Etibank⁷⁷.

Bu reklamlara ek olarak “Hem memleketinize hem de kendinize hizmet için Hürriyet İstikrazı Tahvili alınız.”, “Hürriyet İstikrazı Tahvili alan her vatandaş hem yuvasına hem vatanına hizmet etmiş olur.”, “Emin, külfetsiz ve vergisiz bir gelir kaynağı”,⁷⁸ “yüksek memleket hizmeti”,⁷⁹ “27 Mayıs’ta Hürriyetine kavuşan aziz Milletimiz 15 Temmuz’da da Hürriyet İstikrazı Tahvillerine kavuştu.”⁸⁰, “27 Mayıs İnkılabı hürriyetimizin 15 Temmuz’da çıkarılan Hürriyet Tahvilleri de mali gücümüzün teminatıdır.”⁸¹, “27 Mayıs İnkılâbında milletçe “Her şey Vatan için” diye ant içtik. 15 Temmuz’da satışa çıkarılmış olan Hürriyet Tahvilleri, sık sık bu andı tekrarlamamıza fırsat verecektir.”⁸², “Tahvillerin iki değeri vardır. Biri tahvillerin üzerinde, diğeri milletin kalbinde yazılıdır.”⁸³ “Tasarrufunu Hürriyet Tahviline yatıran her vatandaş emin ve devamlı bir gelire sahip olmanın huzuru yanında milletine yardım etmenin de gururunu da duyacaktır.”⁸⁴ şeklindeki çoğu reklam birebir aynı veya benzer kısaca kalıplaşmış cümlelerle hatta bazen aynı reklam, eş zamanlı olarak farklı gazetelerde sürekli yer almıştır.

Tahviller için düzenlenen bu ciddi bir kampanyanın temelinde vatandaş tahvil almaya teşvik etmek vardır. Ancak bu teşvik için ilk milli duygular sonra maddi kaygılar kullanılmıştır. Gazetelerde her gün bu şekilde vatandaşlar tahvil almaya yönlendirilmiş. Hatta bu durum adeta bir vatan görevi, milli bir vazife haline getirilmiştir. Bizzat bu durum “Milli şuur ve vatanseverlik hisleriyle halkımızın bu tahvillere büyük bir rağbet göstereceği” şeklinde açıkça da ifade

⁷³ Milliyet, “Yapı ve Kredi Bankası” (14 Temmuz 1960), 2.

⁷⁴ Milliyet, “Buğday Bankası” (14 Temmuz 1960), 5.

⁷⁵ Milliyet, “Pamuk Bank” (15 Temmuz 1960), 2.

⁷⁶ Akşam, “Pamuk Bank” (15 Temmuz 1960), 3.

⁷⁷ Milliyet, “Eti Bank” (23 Temmuz 1960), 2.

⁷⁸ Akşam, (15 Temmuz 1960), 4; Akşam, (16 Temmuz 1960), 5; Akşam, (20 Temmuz 1960), 5; Akşam, (25 Temmuz 1960), 5; Milliyet, (2 Ağustos 1960), 2; Milliyet, (10 Ağustos 1960), 3; Akşam, (13 Ağustos 1960), 5.

⁷⁹ Akşam, (15 Temmuz 1960), 3.

⁸⁰ Milliyet, (17 Temmuz 1960), 2; Akşam, (17 Temmuz 1960), 5; Milliyet, (14 Ağustos 1960), 2.

⁸¹ Akşam, (27 Temmuz 1960), 5.

⁸² Akşam, (30 Temmuz 1960), 5.

⁸³ Milliyet, (3 Ağustos 1960), 2.

⁸⁴ Milliyet, (6 Ağustos 1960), 3.

edilmiştir.⁸⁵ Bunlara ek olarak “Geçirmekte olduğumuz gibi büyük inkılap ve hamle devirlerinde ekseriya Hükümetler zoraki istikraz yolunu tutarlar. Halbuki Milli Birlik Komitesi ve onun iş başına davet ettiği Hükümet, bu zorlama yolunu tutmamış ve halkın vatani duygularına dayanarak normal yolu seçmişti.” gibi ifadelerle hükümetin tahvilleri isteğe bağlı satması bir lütuf gibi sunulmuştur.⁸⁶

Gazetelerdeki reklamlarda sadece metinler ve sloganlar değil kullanılan illüstrasyonlar da aynı şekilde vatandaşın milli duygularına hitap eden bir niteliktedir. Bu reklamlarda bazen Türkiye haritası tuğlalar ve demirlerle sarılmış,⁸⁷ tahviller ile donatılmış,⁸⁸ bazen tahvillerin üzerinde tüten baca resimleri,⁸⁹ Türk bayrağı, inkılap yazısı ve bir asker silüeti kullanılmış⁹⁰ ve bazen de Hürriyet İstikrazı yazan bir can simidi içinde Türkiye haritası⁹¹ ile çeşitli mesajlar veren illüstrasyonlar kullanılmıştır. Bu illüstrasyonlardan anlaşıldığı kadarıyla milli duygulara hitabın yanında vatandaşlara yurdun tahviller yoluyla yeniden kurulacağı, kalkınacağı ve hatta kurtulacağı gibi mesajlar verilmeye çalışılmıştır.⁹²

Bunlara ek olarak gazetelerde tahviller daha çıkmadan büyük bir rağbet göreceği⁹³, halkın şimdiden ilgili yerlere müracaat ettiği,⁹⁴ şeklinde çıktıktan sonra da umulduğundan çok satıldığı, kısa sürede biteceği, çok rağbet gördüğü, yurdun çeşitli yerlerinde hararetle satıldığı, halkın inandığı Hükümetin tahvillerini seve seve aldığı⁹⁵ gibi haberler de yer almıştır.

⁸⁵ *Milliyet*, “İstanbul Emniyet Sandığı Müdürlüğünden” (10 Temmuz 1960), 2.

⁸⁶ *Yeni Sabah*, “Hürriyet Tahvilleri” (17 Temmuz 1960), 1.

⁸⁷ *Akşam*, (16 Temmuz 1960), 5.

⁸⁸ *Akşam*, (17 Temmuz 1960), 3; *Milliyet*, (17 Temmuz 1960), 5.

⁸⁹ *Akşam*, (23 Temmuz 1960), 5; *Milliyet*, (23 Temmuz 1960), 5.

⁹⁰ *Akşam*, (24 Temmuz 1960), 5; *Milliyet*, (24 Temmuz 1960), 5.

⁹¹ *Milliyet*, (6 Ağustos 1960), 2.

⁹² *Akşam*, (15 Temmuz 1960), 4.; *Akşam*, (16 Temmuz 1960), 5; *Akşam*, (23 Temmuz 1960), 5; *Akşam*, (24 Temmuz 1960), 5; *Milliyet*, (6 Ağustos 1960), 3. Bkz. Ek 1-5.

⁹³ *Milliyet*, “İstanbul Emniyet Sandığı Müdürlüğünden” (10 Temmuz 1960), 2.

⁹⁴ *Ekonomi Gazetesi*, “Hürriyet Tahvilleri” (9 Temmuz 1960), 1.

⁹⁵ *Cumhuriyet*, “Hürriyet Tahvilleri” (16 Temmuz 1960), 1; *Tercüman*, “Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Bugün Satışa Çıkarılıyor” (15 Temmuz 1960), 1-5; *Tercüman*, “Halk Hürriyet Tahvillerine Büyük Bir Rağbet Gösterdi” (16 Temmuz 1960), 1-5; *Milliyet*, “Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin Satışı Hızla Devam Ediyor” (18 Temmuz 1960), 5; *Tercüman*, “Hürriyet Tahvilleri Çok Rağbet Görüyor” (20 Temmuz 1960), 1; *Tercüman*, “Ticaret Odası 4 Milyon Liralık Tah-

Buna karşılık o dönem Devlet Bakanı Şefik İnan ile Maliye Bakanı Ekrem Alican'ın tahvillerin satılmadığı gerekçesi ile arasının bozulduğu, İnan'ın tahvillerin satışını düzenleme işini üstlendiğini ve bu işi yürütmeye çalıştığı ancak tahvillerin satılmadığı şeklindeki söylentiler çıkmıştır.⁹⁶ Tahvillerin hala satışta olduğu ilk aylarda tahvillerin satışının fiyasko olduğu, satılmadığına dair bu söylentiler MBK genel kurul toplantısında Maliye Bakanı Ekrem Alican tarafından satış miktarları açıklanarak yalanlanmıştır.⁹⁷

Ancak bilinmektedir ki 500 milyon liralık ihraç edilme yetkisi verilen tahvillerin sadece 250 milyonu ihraç edilmiştir. Bu da ilk kısımdaki tahvillerin satışının ancak tamamlanabildiğini ve ikinci kısımdaki tahvillerin alınmayacağı düşüncesi ile ihraç edilmediği düşüncesini doğurmuştur. Tüm bunlara rağmen 250 milyon ile Hürriyet İstikrazı Tahvilleri 1960 yılına kadarki dönem için Cumhuriyet Dönemi'nin en büyük meblağı olmuştur.⁹⁸

Tahviller çıktıktan sonra derece alan jandarma subaylarına hediye edildiği de⁹⁹, bir bisküvi firması tarafından kupon ile dağıtıldığı da olmuştur.¹⁰⁰ Bir kırtasiye mağazası da Hürriyet İstikrazı Tahvili karşılığında satış yapacağına dair bir reklam vermiştir.¹⁰¹ Sümerbank da tahvillerin muhafazasını hiçbir ücret almadan kabul edeceğine dair açıklama yapmıştır.¹⁰²

Hürriyet İstikrazı tahvilleri kampanyasında yer alan başka bir unsur ise tahvillerin çıkarılmasına neden olarak sunulan ifadeler olmuştur. Tahvillerin çıkarılmasına dair kabul edilen kanunda yer alan ifadelere ek olarak genelde DP iktidarının suçlandığı ifadeler yer almıştır. Bu ifadelerden bazıları "*Sabık iktidarın takip ettiği israfçı, bilgisiz ve programsız iktisadi politika yüzünden kaynak-*

vil Aldı" (21 Temmuz 1960), 1-5; *Tercüman*, "Sanayi Odası da 4 Milyon Liralık Tahvil Aldı" (23 Temmuz 1960), 1; Mübin Başar, "Mali Meseleler: Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin Mahiyeti Vergi Muafiyeti ve Sağladığı İmkanlar", *Ekonomi Gazetesi*, (23 Temmuz 1960), 1-3.

⁹⁶ *Akis Dergisi*, "Yurtta Olup Bitenler" (30 Ağustos 1960), 8.

⁹⁷ *Milli Birlik Komitesi Tutanakları*, 1. Cilt, 12. Birleşim (15.09.1960), 11.

⁹⁸ BCA, 30-18-1-2 / 156-7-4, 3.

⁹⁹ *Milliyet*, "Derece Alan Jandarma Subaylarına Hürriyet Tahvili Hediye Edildi" (31 Temmuz 1960), 5.

¹⁰⁰ *Milliyet*, "Arı Bisküvileri" (17 Ağustos 1960), 2; *Milliyet*, "Arı Bisküvileri" (22 Ağustos 1960), 5.

¹⁰¹ *Milliyet*, "Hürriyet Tahvilleri" (29 Aralık 1960), 5.

¹⁰² *Milliyet*, "Sümerbank" (21 Temmuz 1960), 2.

ları zaafa uğrayan hazineyi takviye etmek”, “hem sabık hem sakıt iktidardan devralınan Devlet Hazinesi’nin içine düştüğü müşkül vaziyetten kurtarmak”,¹⁰³ düşük iktidarın, memleketi iktisadi ve mali bakımlardan bozuk bir duruma sokması”,¹⁰⁴ “memleket maliyesini, sabık iktidarın düşürdüğü güç vaziyetten kurtarmak”¹⁰⁵ şeklindedir.

Gazetelerde sık sık yer alan bu açıklamalara Erdem Yavuz’un “DP iktidarı döneminde ülke ekonomisinin iyi yöneltilemediği ve hazinenin keyfi harcamalarla boşaltıldığı iddiaları, darbenin meşruiyetini destekleyen en önemli yan algılardan biridir.”¹⁰⁶ şeklindeki ifadesi durumu anlatır niteliktedir. Buradan yola çıkarak tahvillere verilen desteğin de bir nevi darbeyi meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığı söylenebilir.

Dönemin gazetelerinde yer alan 27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi’ni bir milli inkılap hareketi olarak adlandırılarak tahvil almanın bu harekete olan güvenin tezahürü olduğu,¹⁰⁷ tahvillerin İnkılâp Hükümeti’nin çalışmalarına büyük alaka ve muzaheret gösteren halkımızın Hazine’ye yatırımlarını kolaylaştıracak bir vasıta olduğu¹⁰⁸ şeklindeki ifadeler de bunu destekler niteliktedir. Zaten tahviller çıkarılırken bile darbenin sloganlarından olan “hürriyet” kavramının kullanılması¹⁰⁹ bir mesaj dahilindedir.

Weiker’e göre de Hazine’ye gelir sağlama amacı taşıyan uygulamalar DP’nin bıraktığı mali buhranın dramatikleştirilmesi adına büyük bir psikolojik etki yaratılması için de kullanılmıştır.¹¹⁰

¹⁰³ BCA, 30-18-1-2 / 156-7-4, 7, 9.

¹⁰⁴ *Yeni Sabah*, “Hürriyet Tahvilleri” (17 Temmuz 1960), 1.

¹⁰⁵ *Tercüman*, “Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Bugün Satışa Çıkarılıyor” (15 Temmuz 1960), 1-5.

¹⁰⁶ Erdem Yavuz, “1960 Darbesi Sonrası Basında Algı Yönetimi ve Propaganda (Cumhuriyet-Hürriyet-Milliyet Gazeteleri Örneği)”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/63 (Aralık 2017), 116.

¹⁰⁷ Haluk Cillov, “İktisat ve Ticaret”, *Milliyet* (20 Temmuz 1960), 2.

¹⁰⁸ *Tercüman*, “Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Bugün Satışa Çıkarılıyor” (15 Temmuz 1960), 1-5.

¹⁰⁹ Mehmet Alkan, “Türkiye’de Darbe Girişimleri ve Darbeler”, 7. Uluslararası Suç ve Ceza Film Festivali- Terör ve Darbelere Karşı Hukuk Devletin Korunması, (İstanbul: 2022), 319.

¹¹⁰ Walter F. Weiker, 1960 *Türk İhtilali*, çev. Mete Ergin (İstanbul: Cem Yayınevi, 1967), 178, 179.

Tüm bunlardan anlaşılmaktadır ki 27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi sonrası dönemde toplumsal algı oluşturmada basının propaganda malzemesi olarak kullanılmasının¹¹¹ önemli bir örneği de Hürriyet İstikrazı Tahvilleri olmuştur.

Sonuç

Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin çıkartılmasının görünürdeki amacı Hazine'ye gelir sağlamaktır. Ancak aynı zamanda darbenin halk tarafından benimsendiğini göstererek meşruiyetini sağlamak amacını da taşımaktadır. Tahvillerin çıkarılmasına neden olarak sık sık DP iktidarı döneminin suçlandığı ifadeler karşılık tahvillere verilen destek ile halkın darbeyi benimsediği mesajı verilmeye çalışılmıştır. Bu da tahvilleri bir nevi darbeyi meşrulaştırma aracı haline getirmiştir denilebilir.

Vatandaşlar yönetim tarafından tahvil almak için zorunlu tutulmasa da gerek düzenlenen reklam kampanyası nedeniyle basın ve radyo aracılığıyla gerek resmi devlet kurumlarına gönderilen yazı sonucu başlatılan teşvik hareketi ile üstü kapalı şekilde tahvil almaya sevk edilmiştir. Tahviller çıkmadan başlatılan bu teşvik hareketi tahvillerin ihracı sonrası artarak devam etmiştir. Bu kapsamda gazetelerde sık sık tahviller hakkında reklamlar yer almıştır. Tahvil satın alma işlemi reklam kampanyasında yer alan ifadeler ve illüstrasyonlardan da anlaşıldığı üzere bir vatan hizmeti niteliğine büründürülmüştür. Yurdun tahviller yoluyla yeniden kurulacağı, kalkınacağı ve hatta kurtulacağı gibi mesajlar verilmeye çalışılmıştır. Böylece basın aracılığıyla Hürriyet İstikrazı Tahvilleri hakkında bu yönde toplumsal algı oluşturulmaya çalışılmıştır.

Hem milli duyguların hem maddi kaygıların kullanıldığı bu kampanya sonucunda Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin ilk etapta çıkarılmış olan 250 milyon liralık miktarı çıkarıldıktan 3 ay sonra tamamen satılmış ve hazineye ciddi bir gelir sağlamıştır. Ancak bütçe açıklarının kapatılmasında kullanılan bu gelir geçici bir çözüm olmaktan öteye gidememiştir.

Tahvillerin çıkarıldıktan on yıl sonraki süreçte faiz oranı giderek arttırılmıştır. 250 milyon liralık tahvil her yıl 12 milyon 500 bin lira ana para ve faiz ödemesi olmak üzere 20 yıl sonunda toplam 437 milyon 375 bin lira olarak vatandaşa geri ödenmiştir. Ancak hem bu tahviller hem de sonrasında hükü-

¹¹¹ Yavuz, "1960 Darbesi Sonrası Basında Algı Yönetimi ve Propaganda", 116.

metlerin sık sık başka iç borçlanmalara devam etmesi nedeniyle ülke maliyesi sıkışık bir duruma düşecektir.

Kaynakça

Akis Dergisi. “Yurtta Olup Bitenler” (30 Ağustos 1960), 8.

Akşam. (13 Ağustos 1960), 5.

Akşam. (15 Temmuz 1960), 3,4.

Akşam. (16 Temmuz 1960), 5;

Akşam. (17 Temmuz 1960), 2, 3-5.

Akşam. (20 Temmuz 1960), 5.

Akşam. (23 Temmuz 1960), 5.

Akşam. (24 Temmuz 1960), 5.

Akşam. (25 Temmuz 1960), 5.

Akşam. (27 Temmuz 1960), 5.

Akşam. (30 Temmuz 1960), 5.

Akşam. “Hazineye Alyans Bağışı Artıyor” (10 Haziran 1960), 1-5.

Akşam. “Hürriyet İçinde Kalkınma Bütün Milletçe Benimsendi” (11 Haziran 1960), 1- 3.

Akşam. “Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Ayın Onbeşinde Çıkıyor” (3 Temmuz 1960), 1.

Akşam. “İş Bankası”, “Doğubank”, “Pamuk Bank”, “Osmanlı Bankası”, (15 Temmuz 1960), 3-4.

Akşam. “Subay Aileleri Alyanslarını Hazineye Veriyor” (9 Haziran 1960), 1.

Akyol, Mete. “Bugünlere Nasıl Geldik?”. *Milliyet* (11 Şubat 1980), 6.

Albayrak, Mustafa. “Türkiye’de Demokrasiye Geçiş Yılları ve Demokratikleşme Sürecinin İlk On Yılı”. *Ankara Barosu Dergisi* 1 (2014), 297-312.

- Alkan, Mehmet Öznur. "27 Mayıs'tan Propaganda Hatıraları". *Atlas Tarih*, 41 (2016), 124-129.
- Alkan, Mehmet. "Türkiye'de Darbe Girişimleri ve Darbeler". 7. *Uluslararası Suç ve Ceza Film Festivali- Terör ve Darbelere Karşı Hukuk Devletinin Korunması*. İstanbul: 2022, 303-322.
- Başar, Mübin. "Mali Meseleler: Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin Mahiyeti Vergi Muafiyeti ve Sağladığı İmkanlar". *Ekonomi Gazetesi*, (23 Temmuz 1960), 1.
- Başgil, Ali Fuad. *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri- Görüp Yaşadıklarım*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Yağmur Yayınları, 2006.
- BCA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi. 30-18-1-2 / 155-6-18.
- BCA, Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi. 30-18-1-2 / 156-7-4.
- Cillov, Haluk. "İktisat ve Ticaret". *Milliyet* (20 Temmuz 1960), 2.
- Cillov, Haluk. "İktisat ve Ticaret". *Milliyet* (4 Ocak 1961), 2.
- Cumhuriyet Senatosu Tutanakları*. 1. Toplantı Yılı, 3. Cilt, 38. Birleşim (20.02.1962).
- Cumhuriyet Senatosu Tutanakları*. 4. Toplantı Yılı, 24. Cilt, 29. Birleşim (25.01.1965).
- Cumhuriyet*. "Hürriyet Tahvilleri" (16 Temmuz 1960), 1. <https://egazete.cumhuriyet.com.tr/>
- Demir, Özkan. "27 Mayıs Darbesi'nin Türkiye'nin Ekonomik Politikasına Etkisi: Planlı Kalkınma Dönemi'ne Geçiş". *Türk Siyasal Hayatı- Osmanlı Modernleşmesinden Günümüze*. ed. Hasan Acar. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2018.
- Ekonomi Gazetesi*. "Hürriyet Tahvilleri Paraya Çevirebilecek" (19 Ağustos 1960), 1.
- Ekonomi Gazetesi*. "Hürriyet Tahvilleri" (9 Temmuz 1960), 1.
- Gürbaşkan, Süheyl. "İktisadi İstikrar Lüzumu Adlı Yazısı". *Akşam* (7 Kasım 1960), 1-5.

- Hürriyet İstikrazı Hakkında Geçici Kanun (HİHGK). *Resmî Gazete* 10548 (11 Temmuz 1960). Kanun No. 11, 1685.
- Hürriyet İstikrazı Hakkındaki 11 Numaralı Kanunun 8 İnci Maddesine Bir Fıkra Eklenmesine Dair Kanun. *Resmî Gazete* 10641 (28 Ekim 1960), Kanun No. 112, 2425.
- İnci İbrahim- Aslan, Kübra. “27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi Sonrası Alyans Kampanyası”. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 1/XXXVI (Temmuz 2021), 163-186. DOI: 10.18513/egetid.974603.
- Kurucu Meclis Tutanakları* 1. Cilt, 2. Birleşim (20.02.1961).
- Millet Meclisi Tutanakları*. 2. Dönem, 19. Cilt, 124. Birleşim (23.06.1967).
- Milli Birlik Komitesi Tutanakları*. 1. Cilt, 12. Birleşim (15.09.1960).
- Milliyet*, “Hürriyet İstikrazı Tahvillerinin Satışı Hızla Devam Ediyor” (18 Temmuz 1960), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. (10 Ağustos 1960), 3. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. (14 Ağustos 1960), 2. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. (17 Temmuz 1960), 2,5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. (2 Ağustos 1960), 2. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. (23 Temmuz 1960), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. (24 Temmuz 1960), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. (3 Ağustos 1960), 2. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. (6 Ağustos 1960), 2, 3. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. ““Hürriyet İstikrazı” Tasarısı da Milli Birlik Komitesine Sevk Edildi” (30 Haziran 1960), 1. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. “170 Milyon Lira Değerinde Hürriyet Tahvili Satıldı” (8 Ekim 1960), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet*. “76 Milyon Liralık Tahvil Satıldı” (27 Temmuz 1960), 1. <http://www.milliyet.com.tr>

- Milliyet. "Akbank" (13 Temmuz 1960), 2. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "Arı Bisküvileri" (17 Ağustos 1960), 2; Milliyet, "Arı Bisküvileri" (22 Ağustos 1960), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "Buğday Bankası" (14 Temmuz 1960), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "Bütçe Kurucu Mecliste" (21 Şubat 1961), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "Derece Alan Jandarma Subaylarına Hürriyet Tahvili Hediye Edildi" (31 Temmuz 1960), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "Doğubank", (12 Temmuz 1960), 2. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "Eti Bank" (23 Temmuz 1960), 2. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Çıkarılacak" (17 Haziran 1960), 1. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "Hürriyet Tahvilleri Paraya Çevrilebilecek" (18 Ağustos 1960), 1. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "Hürriyet Tahvilleri Tamamen Satıldı" (16 Ekim 1960), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "Hürriyet Tahvilleri" (29 Aralık 1960), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "İki Sendika 18 Bin Liralık Tahvil Aldı" (26 Temmuz 1960), 5. <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "İlanlar" (14 Ağustos 1967). <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "İlanlar" (17 Ekim 1962). <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "İlanlar" (22 Şubat 1965). <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "İlanlar" (24 Mart 1975). <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "İlanlar" (24 Şubat 1965). <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "İlanlar" (26 Temmuz 1965). <http://www.milliyet.com.tr>
- Milliyet. "İstanbul Bankası" (11 Temmuz 1960), 2. <http://www.milliyet.com.tr>

Milliyet. “İstanbul Emniyet Sandığı Müdürlüğünden” (10 Temmuz 1960), 2.
<http://www.milliyet.com.tr>

Milliyet. “Pamuk Bank” (15 Temmuz 1960), 2. <http://www.milliyet.com.tr>

Milliyet. “Sümerbank” (21 Temmuz 1960), 2. <http://www.milliyet.com.tr>

Milliyet. “Tahviller Hazır”, (13 Temmuz 1960), 1. <http://www.milliyet.com.tr>

Milliyet. “Türkiye Garanti Bankası” (12 Temmuz 1960), 3.
<http://www.milliyet.com.tr>

Milliyet. “Yapı ve Kredi Bankası” (14 Temmuz 1960), 2.
<http://www.milliyet.com.tr>

Resmî Gazete 10549 (12 Temmuz 1960), 1705.

Resmî Gazete 10550 (13 Temmuz 1960), 1720.

Resmî Gazete 10924 (5 Ekim 1961), 5322.

Resmî Gazete 11205 (13 Eylül 1962), 8480.

Resmî Gazete 11224 (5 Ekim 1962), 8711.

Resmî Gazete 11523 (5 Ekim 1963), 20.

Resmî Gazete 11824 (5 Ekim 1964), 7.

Resmî Gazete 11861 (20 Kasım 1964), 21.

Resmî Gazete 12118 (5 Ekim 1965), 13.

Resmî Gazete 12418 (5 Ekim 1966), 6.

Resmî Gazete 12717 (5 Ekim 1967), 6.

Resmî Gazete 13019 (5 Ekim 1968), 12.

Resmî Gazete 13317 (3 Ekim 1969), 13.

Resmî Gazete 13630 (5 Ekim 1970), 12.

Resmî Gazete 13760 (24 Şubat 1971), 7.

Resmî Gazete 13977 (5 Ekim 1971), 7.

Resmî Gazete 14327 (5 Ekim 1972), 19.

Resmî Gazete 14676 (5 Ekim 1973), 9.

Resmî Gazete 15027 (5 Ekim 1974), 12.

Resmî Gazete 15376 (4 Ekim 1975), 23.

Resmî Gazete 15724 (4 Ekim 1976), 23.

Resmî Gazete 16074 (4 Ekim 1977), 11.

Resmî Gazete 16422 (2 Ekim 1978), 64.

Resmî Gazete 16772 (2 Ekim 1979), 64.

Resmî Gazete 17122 (1 Ekim 1980), 96.

T.C. Merkez Bankası. 1960 Yılı Müdürler Kurulu ve Murakıplar Raporları. Ankara: 1961.

TBMM Tutanakları. 18. Dönem, 2. Yasama Yılı, 16. Cilt, 18. Birleşim (27.10.1988).

TBMM. *Ülkemizde Demokrasiye Müdahale Eden Tüm Darbe ve Muhtıralar ile Demokrasiyi İşlevsiz Kılan Diğer Bütün Girişim ve Süreçlerin Tüm Boyutları ile Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Araştırması Komisyonu Raporu*. Dönem: 24, Sıra Sayısı: 376, Yasama Yılı: 3, 1(2012).

Tercüman. "Halk Hürriyet Tahvillerine Büyük Bir Rağbet Gösterdi" (16 Temmuz 1960), 1-5.

Tercüman. "Hürriyet İstikrazı Tahvilleri Bugün Satışa Çıkarılıyor" (15 Temmuz 1960), 1-5.

Tercüman. "Hürriyet Tahvilleri Çok Rağbet Görüyor" (20 Temmuz 1960), 1.

Tercüman. "Hürriyet Tahvilleri Satışa Çıkarılıyor" (10 Temmuz 1960), 1-5.

Tercüman. "Sanayi Odası da 4 Milyon Liralık Tahvil Aldı" (23 Temmuz 1960), 1.

Tercüman. "Ticaret Odası 4 Milyon Liralık Tahvil Aldı" (21 Temmuz 1960), 1-5.

- Tok, Eyüp. *Türkiye Ekonomisinin Liberalleşme Süreci (1923- 1990)*. Kütahya: T.C. Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Ulus, “Hazineye Bağış Kampanyası” (11 Haziran 1960), 3.
- Weiker, Walter F. 1960 *Türk İhtilali*. çev. Mete Ergin. İstanbul: Cem Yayınevi, 1967.
- Yavuz, Erdem. “1960 Darbesi Sonrası Basında Algı Yönetimi ve Propaganda (Cumhuriyet-Hürriyet-Milliyet Gazeteleri Örneği)”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/63 (Aralık 2017), 95-119. DOI:<https://doi.org/10.16992/ASOS.13228>
- Yelghi, Asef. *Türkiye ve G20 Ülkelerinin Tahvil Piyasalarının Karşılaştırılmalı Analizi*. Ankara: T.C. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Yeni Sabah. “Hürriyet Tahvilleri” (17 Temmuz 1960), 1.
- Zürcher, Erik Jan. *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. çev. Yasemin Saner Gönen. İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.

EKLER

EK 1 - Dönemin Basınına Yansıyan Tahvil Reklamı



Akşam, (15 Temmuz 1960), 4.

EK 2 – Dönemin Basınına Yansıyan Tahvil Reklamı



**HÜRRIYET
İSTİKRAZI
TAHVİLLERİ**

Rahat, emin,
vergisiz bir **GELİR KAYNAĞI**

Hürriyet İstikrazı Tahvili alan her
vatandaş hem yuvasına hem de
Vatanına hizmet etmiş olur.

Bankalardan, Mal sandıklarından,
Askeri ve Mülki Saymanlıklardan te-
min edilebilir.

%6 Faizli

İLANCI

Akşam, (16 Temmuz 1960), 5.

EK 3 - Dönemin Basınına Yansıyan Tahvil Reklamı



Akşam, (23 Temmuz 1960), 5.

EK 4 - Dönemin Basınına Yansıyan Tahvil Reklamı



Akşam, (24 Temmuz 1960), 5.

EK 5 - Dönemin Basınına Yansıyan Tahvil Reklamı



Milliyet, (6 Ağustos 1960), 3.



**Dijital Çağda Boş Zaman: Boş Zaman Olgusunun Dijitalleşmesi
Bağlamında “Ready Player One” Filminin İncelenmesi**
Leisure in the Digital Age: An Analysis of the Movie “Ready Player One” in
the Context of Digitalisation of Leisure

Ahmet ELNUR

Dr. Öğr. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi, Rektörlük

Dr. Lecturer, Süleyman Demirel University, Rectorate

ahmetelnur@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3287-535X

DOI: 10.56720/mevzu.1428798

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 31 Ocak / January 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 9 Mart / March 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Elnur, Ahmet. “Dijital Çağda Boş Zaman: Boş Zaman Olgusunun Dijitalleşmesi Bağlamında “Ready Player One” Filminin İncelenmesi”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 431-462. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1428798>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | mailto: mevzusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Çalışma kapsamında sanal gerçekliğin dönüştürücü etkisi ve boş zamanın dijitalleşmesi, "Ready Player One" filmi üzerinden irdelenmektedir. Bireylerin boş zaman deneyimlerinin OASIS olarak bilinen sanal gerçeklik platformunda nasıl dijitalleştirildiği ve şekillendirildiğinin detaylı bir şekilde ortaya konulması, bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Doküman analizinden yararlanılan bu araştırma, üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde filmin olay örgüsü ve mekânsal kurgusu bağlamında boş zamanın dijitalleşmesine odaklanılmakta, filmde tasvir edilen gerçeklik ile sanal ortamdaki üretim ve güç ilişkilerinin temsilleri çözümlenerek, bireylerin boş zaman deneyimlerinin dijital alana gömülü kültürel referanslar aracılığıyla OASIS'te nasıl şekillendirildiği ortaya konulmaktadır. İkinci bölümde bağımlılık, sosyal izolasyon, fizikî ve sanal gerçeklik arasındaki sınırların bulanıklaşması ve dijitalleşmenin boş zaman, sosyal dinamikler ve sosyoekonomik eşitsizlikler üzerindeki etkileri de dahil olmak üzere sanal gerçekliğe kendini aşırı derecede kaptırmanın sonuçları keşfedilmektedir. Üçüncü bölümde ise OASIS gibi sanal gerçeklik ortamlarının sosyal değişim ve dönüşümü kolaylaştırma potansiyeli incelenmekte ve boş zamanın dijitalleşmesinin sosyal etkileri daha geniş bir bağlamda ele alınmaktadır. Ayrıca dijital ortamların doğasında var olan güç dinamiklerinin sosyal eşitsizlikler üzerindeki etkilerinin detaylı bir şekilde araştırılması gerektiğinin altı çizilmektedir. Dijital boş zamanın sürükleyici ve dönüştürücü etkilerinin derinlemesine anlaşılmasına odaklanılan bu çalışmada boş zamanın dijitalleşmesinin getirdiği olumlu etkileri dikkate alınmakta, aynı zamanda sanal ortamlara eşit erişim, bireysel güçlenme ve iyi oluş gibi etik ve toplumsal konulara da değinilmektedir. "Ready Player One" filminde tasvir edilen sanal gerçeklik anlatısı, sosyal dinamikler ve toplumsal etkilerin ele alınması sayesinde bu çalışma, günümüzün dijitalleşen toplumunda boş zamanın dijitalleşmesine dair keşfedici bir bakış açısı sunmaktadır. Boş zamanın dijitalleşmesinin olanak ve sonuçlarının anlaşılması, yeni teknolojilerin boş zaman deneyimleri ve sosyal etkileşimleri şekillendirme biçimlerinin anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Dijital boş zaman, Kaçış, Metaverse, Sanal gerçeklik, Teknolojik dönüşüm

Abstract

In this study, the transformative effect of virtual reality and the digitalisation of leisure are examined through the analysis of the movie "Ready Player One". The detailed exploration of how individuals' leisure experiences are digitalised and shaped in the virtual reality platform known as OASIS forms the main objective of this study. Based on document analysis, this research consists of three parts. The first part is focused on the digitalisation of leisure within the context of the plot and spatial construction of the movie. By analyzing the representations of production and power relations in the physical and virtual worlds depicted in the movie, it is revealed how individuals' leisure experiences are shaped in OASIS through cultural references embedded in the digital realm. The consequences of excessive immersion in virtual reality, including addiction, social isolation, the blurring of boundaries between physical and virtual reality, and the effects of digitalisation on leisure, social dynamics, and socioeconomic inequalities are explored in the second part. In the third part, the potential of virtual reality environments like OASIS to facilitate social change and transformation is examined, and the social implications of the digitalisation of leisure in a broader context are discussed. The need for a detailed investigation of the power dynamics inherent in digital spaces and their impact on social inequalities is emphasized. This study aims to deeply understand the immersive and transformative effects of digital leisure. It acknowledges the positive effects brought about by the digitalisation of leisure while also addressing ethical and social issues such as equal access to virtual environments, individual empowerment, and well-being. By examining the narrative, social dynamics, and societal effects of virtual reality depicted in the movie "Ready Player One", this study offers an exploratory perspective on the digitalisation of leisure in today's digitalised society. Understanding the possibilities and consequences of the digitalisation of leisure is crucial in our increasingly digitalised world, where new technologies shape our leisure experiences and social interactions.

Keywords: Digital leisure, Escape, Metaverse, Technological transformation, Virtual reality

Giriş

Toplumsal hayatın birçok alanında yaşanan teknolojik değişim, sadece gündelik hayat ve çalışma biçimimizi dönüştürmekle kalmayıp aynı zamanda boş zaman değerlendirme etkinliklerine erişim ve katılım biçimlerimizi de kökten değiştirmektedir. Boş zaman alanının teknolojik gelişmeler doğrultusunda dijitalleşmesi, her geçen gün daha da yaygınlaşarak bireylerin kaçış ve eğlence deneyimlerini dönüştürmektedir. Sanal gerçeklik, bireylerin kendilerini birbirlerinden tamamen farklı mekânlarda, geçmişte tasavvur bile edilemeyecek deneyimlerin içinde bulmalarını sağlayan önemli bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, eğlence alanında yeni boyutların önünü açmakta ve bireylerin boş zaman etkinliklerine katılım şekillerinde paradigmatik bir değişim yaratmaktadır. Boş zamanın dijitalleşmesi, yalnızca eğlence olanaklarının kapsamını genişletmekle kalmamakta, aynı zamanda bireyler ve toplum üzerindeki etkileri nedeniyle fizikî dünyayla denge kurulması noktasında önemli soruları gündeme getirmektedir.

Ernest Cline'in aynı adlı romanından uyarlanan "Ready Player One" filmi, boş zamanın dijitalleşmesinin sunduğu imkân ve sonuçları çarpıcı bir şekilde gözler önüne seren filmler arasında yer almaktadır. Steven Spielberg tarafından yönetilen ve 2018 yılında gösterime giren bu bilim kurgu eseri, dijital boş zamanın sürekli bir şekilde artmakta olan etkisine dair derin içgörüler sunmaktadır. Film, birbirlerine tamamen tezat yaşantılar içeren, fizikî ve sanal gerçeklik olmak üzere iki farklı gerçekliğin hâkim olduğu bir mekânsal kurguya sahiptir. 2045 yılının fizikî gerçekliği; mekânsal olarak kasvetli, umutsuz ve depresif bir ortama sahip iken sanal gerçekliği ise tam tersine renkli, çekici ve görkemli bir atmosfere sahiptir. Kenar mahallelere dönüşmüş olan fizikî dünya şehirleri, eskimiş arabalar ve elektronik eşyalarla dolu bir görünümde tasvir edilmektedir. Fizikî dünyada umutlarını yitirmiş olan insanlar, artık sanal dünyada yaşamayı fizikî gerçeklikten uzaklaşmak için bir çözüm olarak görmektedirler. Distopik bir gelecekte geçen film, OASIS olarak bilinen ve gündelik hayata sorunsuz bir şekilde eklemlenen, insanların boş zaman değerlendirme biçimlerinde radikal bir biçimde dönüşüme yol açan sanal gerçeklik platformuna dair etkileyici bir perspektif çizmektedir. Bu bağlamda fizikî dünya ile OASIS arasında seyahat eden karakterlerin sosyal etkileşim ve deneyimlerinin detaylı bir şekilde betimlenmesi, teknolojiyle aracı-

lanmış boş zamanın dijital dönüşümüne ilişkin süregelen tartışmalara ışık tutmaktadır.

Bireylerin fiziksel ve sosyal kısıtlamaları aşmalarını sağlayan OASIS, boş zamanın dijitalleşmesini sağlayan dönüştürücü bir platform işlevi görmektedir. Bu platformda boş zaman etkinlikleri, artık fizikî dünyayla sınırlı bir şekilde gerçekleştirilmemekte, zira insanlar kendilerini fizikî gerçeklikten soyutlayarak geniş bir yelpazede eğlence olanaklarından yararlanabilmektedir. Fizikî ve sanal gerçeklik arasındaki sınırların bulanıklaşması sayesinde boş zaman etkinliklerinin dijitalleşmesi, bireylerin kendilerini ifade etmeleri ve eğlenmeleri için yeni olanaklar sunmaktadır. Böylece platform kullanıcılarının kendi hikâyelerini oluşturup yaşayabilecekleri, macera ve kaçış duygularının harekete geçtiği büyük bir oyun alanı ortaya çıkmaktadır. Öte yandan film, dijitalleşme süreçlerinin toplum üzerindeki etkilerine dair çeşitli konuların da gündeme gelmesine zemin hazırlamaktadır. Boş zamanın dijitalleşmesi, günlük rutinlerden kaçış olanağı sunmakla birlikte fizikî dünyadan uzaklaşma, yüz yüze sosyal etkileşimlerin azalması ve toplumdan soyutlanma hissinin artması gibi çeşitli sorunların tartışılmasına olanak sağlamaktadır. Bu bağlamda boş zamanın metalaşması ve teknoloji şirketleri tarafından kâr maksimizasyonu hedefleri doğrultusunda sömürülmesi yönündeki endişeler karşımıza çıkmaktadır.

Çalışma kapsamında sanal gerçekliğin dönüştürücü etkisi ve boş zamanın dijitalleşmesi konularına odaklanılarak filmde işlenen konuların çözümlenmesi üzerinden mevcut alanyazına katkıda bulunulması amaçlanmaktadır. Bu doğrultuda bireylerin boş zaman deneyimlerinin OASIS'te dijitalleştirilerek şekillendirilme biçimleri irdelenmekte, böylece dijitalleşme süreçlerinin boş zaman alanına yansımalarının daha geniş bir çerçevede açıklanmasına odaklanılmaktadır. Sanal gerçeklik teknolojilerinin beraberinde getirdiği yeni olanaklar doğrultusunda boş zaman olgusunun dijitalleşmesinin ele alındığı bu çalışmanın birinci bölümünde öncelikle filmin olay örgüsü ve mekânsal kurgusu üzerine genel bir çerçeve çizilmekte, daha sonra ise kurgulanan gerçek ile sanal dünyalarda üretim ve iktidar ilişkilerinin temsil biçimleri üzerinde durulmaktadır. Ayrıca OASIS'te bireylerin boş zaman deneyimlerinin nasıl şekillendirildiği, bu dijital âleme gömülü kültürel referanslar üzerinden açıklanmaktadır. İkinci bölümde bağımlılık, sosyal izolasyon, fizikî ve sanal ger-

çeklik arasındaki sınırların bulanıklaşması ve dijitalleşmenin boş zaman, sosyal dinamikler ve sosyoekonomik eşitsizlikler üzerindeki etkileri de dahil olmak üzere bireylerin sanal gerçekliğe kendilerini aşırı derecede kaptırmalarının sonuçları sorgulanmaktadır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise boş zamanın dijitalleşmesinin toplumsal etkileri daha geniş bir bağlamda ele alınmakta, OASIS gibi sanal gerçeklik ortamlarının sosyal değişim ve dönüşümü kolaylaştırma potansiyeli masaya yatırılmaktadır. Bununla birlikte dijital alanların özünde mevcut olan güç dinamiklerinin toplumsal eşitsizlikler bağlamında ayrıntılı bir biçimde irdelenmesi ihtiyacına ilişkin önemli hususlar dile getirilmektedir.

Boş zamanın dijitalleşmesinin sunduğu olanak ve sonuçların anlaşılması, her geçen gün daha fazla dijitalleşen toplumumuzda hayati önem taşımaktadır. Teknolojinin hızla gelişmesiyle birlikte artırılmış gerçeklik, sanal gerçeklik vb. yeni teknolojiler, boş zaman deneyimlerimizi ve sosyal etkileşimlerimizi giderek daha fazla şekillendirmektedir. Bu noktada boş zamanın dijitalleşmesi sürecinin beraberinde getirdiği olumlu etkilerin yanı sıra sanal ortamlara eşit erişim, bireysel güçlendirme ve iyi oluşun sağlanması noktasında önem ifade eden etik ve toplumsal konuların ele alınması gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Mevzubahis gereklilikten yola çıkarak bu araştırmanın temel sorunsalı, sanal gerçeklik aracılığıyla boş zamanın dijitalleşmesinin bireylerin boş zaman deneyimlerini şekillendirme biçimlerinin açığa çıkarılmasıdır. Başka bir deyişle bu çalışma, boş zamanın sanal platformlar aracılığıyla artan dijitalleşmesinden kaynaklanan eşitlik, refah, mahremiyet ve etik konularında ortaya çıkan çeşitli hususların derinlemesine çözümlenmesine odaklanmaktadır. Özetle bu çalışmada "Ready Player One" filminde tasvir edilen sanal gerçeklik anlatısı, toplumsal dinamikler ve sanal gerçekliğin diğer etkilerinin çözümlenmesi yoluyla dijital boş zamanın sürükleyici ve dönüştürücü etkilerine dair anlayışa katkıda bulunulması amaçlanmakta, böylece dijitalleşen günümüz toplumunda boş zamanın dijitalleşmesine dair keşifsel bir bakış açısı geliştirilmektedir.

1. Fizikî Dünyanın Kasvetli Ortamından Kaçış: Distopik Toplumda Sanal Gerçekliğin Cazibesi

James Halliday tarafından kurgulanan OASIS; distopik yaşamın keskin gerçeklerinden bir kaçış sunan, görsel olarak etkileyici ve sürükleyici bir sanal

gerçeklik evrenidir. Halliday, ölümünden sonra bütün servetini ve OASIS yönetimini devredeceği kişiyi belirlemek için bir yarışma düzenlemektedir. Yarışmanın bir tarafında fizikî dünyadaki en büyük şirket olan IOI (Innovative and Online Industries), diğer tarafta ise servetin sahibi olmak isteyen halk, IOI'ın kurmak istediği düzene direnen Wade Watts ve OASIS üzerinden tanıştığı ekip arkadaşları yer almaktadır. Halliday'in oyun içinde saklı anahtarlarını bulmak için bu iki taraf birbirleriyle yarışmaktadır. Anahtarları bulmak için ise *The Shining*, *Back to the Future* ve *Atari 2600* gibi Halliday'in popüler kültür saplantılarına dayanan üç aşamayı geçmek gerekmektedir. Fizikî dünyadan kaçış arayan bireyler için oldukça cezbedici bir yere sahip olan OASIS, filmde sürükleyici ve dönüştürücü bir deneyim sunan bir sanal gerçeklik platformu olarak tasvir edilmektedir (Ren vd., 2022, 3). Söz konusu sanal gerçeklik bağlamının özellikle bu filmdeki sunumu sayesinde daha geniş kitlelerce tanınır hale geldiği gözlemlenmektedir. OASIS, günümüzden çok da uzak olmayan bir gelecek olan 2045 yılında kasvetli mevcut yaşantının dışına kaçış olanağı sunan bir Metaverse olarak tanımlanmaktadır (Palomo Beltrán - Reséndiz Vázquez, 2022, 81). Başka bir deyişle OASIS, bireylerin kendilerini fizikî dünyayla bağlantılı farklı bir ortama sürüklemelerine ve böylece kendilerini dünyevi zorluklardan kurtarmalarına imkân tanıyan bir kaçış biçimi olarak nitelendirilmektedir. Kaçışın çekiciliği, özellikle fizikî dünyadaki konumlarından memnun olmayan ya da kendilerini dışlanmış hissedenenler için daha yoğun hissedilmektedir. Çünkü OASIS; kullanıcılarına fiziksel kısıtlamaları, toplumsal hiyerarşileri ve gündelik hayatın getirdiği baskıları aşma fırsatı sunmakta ve böylece fizikî dünyada elde edilmesi oldukça güç olan bir özgürlük ve güçlenme duygusunu deneyimlemelerine olanak tanımaktadır.

Filmde Nolan Sorrento tarafından yönetilen IOI, işçilerini ve müşterilerini sömürerek kârını maksimize etmeye çalışan bir kapitalist şirket olarak tasvir edilmektedir. Bu bağlamda “yığınlar” olarak adlandırılan gecekondu mahallelerinde yaşayan yoksul ve ezilen kitleler ile IOI arasında sınıfsal bölünmeler söz konusu olmaktadır. IOI, OASIS'i kontrol etmek için yarışmayı kazanarak Halliday'in servetine ve sanal gerçeklik simülasyonunun mülkiyetine sahip olmayı hedeflemektedir. Böylece IOI, hem kendi kurallarını dayatmak hem de OASIS kullanıcılarını da sömürmek istemektedir. Bu durum, üretim ilişkilerinde IOI'ın simülasyon üzerindeki tahakkümüne ve sömürüsüne

meydan okuyan OASIS kullanıcıları arasındaki kolektif eylem, direniş ve dayanışma ile değiştirilebileceği şeklinde yansıtılmaktadır. Filmin bu tematik yapısı, toplumsal sınıf farklılıklarının teknoloji ve dijital dünya üzerinde de varlığını sürdürdüğünü hatırlatmaktadır. Ayrıca OASIS kullanıcılarının kolektif mücadelesi, toplumsal değişim ve dönüşüm için bir örnek oluşturmaktadır. Bu çerçevede film, teknolojinin toplumsal dönüşümü nasıl etkileyebileceği konusunda önemli bir tartışma başlatmaktadır. Thigo'nun (2013, 261) ifade ettiği üzere teknolojik araçlar, toplumsal değişim için önemli bir potansiyele sahiptir. Fakat bu olanakların gerçek anlamda dönüşüm için mücadele edenler tarafından kullanılması önem ifade etmektedir.

Filmde iktidar ilişkileri, OASIS'in kontrolü ve mülkiyeti çerçevesinde şekillenmektedir. OASIS, kullanıcılarına sadece bilgi, eğlence, eğitim ve sosyal etkileşim imkânı sunmamakta, aynı zamanda kullanıcıların kendilerini ifade etmelerine olanak sağlayarak bir eylem ve güçlendirme potansiyeli sunmaktadır. OASIS'i kontrol etmek ve kullanıcılarından kâr elde etmek için etkili bir güce sahip olan, hem fizikî hem de sanal dünyada etkinliği olan Sorrento, kendisi için çalışan büyük ordusu, askerleri ve hackerları ile IOI'nın egemenliğini sürdürmeye çalışmaktadır. Ancak yoksulluk içinde yaşayan Wade Watts, sanal gerçeklikteki gücünü Sorrento ve IOI'nın egemenliğine karşı kullanarak meydan okumakta ve direnmektedir. Bu şekilde, Watts ve diğer OASIS kullanıcıları, Sorrento ve IOI gibi güçlü ve egemen kurumlara karşı kolektif bir mücadele yürütmektedirler. Öte yandan film, OASIS gibi teknolojik yeniliklerin toplumsal etkilerini de tartışmalı hale getirmektedir. Çünkü teknoloji, toplumsal eylemliliği artırabileceği gibi azaltabilmekte; aynı şekilde toplumsal eşitsizliklere neden olabilmektedir. Bu konuyu sosyal medya üzerinden ele alan Cottle (2011, 651), teknolojik yeniliklerin toplumsal kapsayıcılık ve çoğulcu katılımın yanı sıra farklı siyasal katılım biçimleri için yeni bir alanın ortaya çıkmasını sağladığını ortaya koymaktadır. Bu noktada teknolojinin kullanımı, toplumun farklı kesimlerinde farklı sonuçlar doğurabileceğinden dolayı iktidar ilişkileri bağlamında farklı bir tartışmalı konuma evrilmektedir.

Filmin mekânsal kurgusu, fizikî dünya ile sanal dünya olmak üzere ikiye ayrılmakta ve her iki dünya da birbirinden tamamen farklı yaşantılar içermektedir. Fizikî dünya, distopik bir 2045 yılında Columbus, Ohio'da geçmekte ve insanların çoğu, "yığınlar" adı verilen, üst üste yığılmış karavanlardan ve mo-

bil evlerden oluşan aşırı kalabalık gecekondu mahallelerinde yaşamaktadırlar. Kirli, yoksul, şiddetli ve kasvetli şekilde tasvir edilen bu fizikî dünyada insanlar hayatta kalma mücadelesi vermektedirler. Bu dünyada geleceğe dair tüm umutlarını yitirmiş olan insanların zamanının çoğunu geçirdiği OASIS adı verilen ütöpik simülasyon, her biri kendi temasına, türüne, tarzına ve kurallarına sahip geniş ve çeşitli gezegenler ağını içermektedir. Sanal dünya ise tam tersine fizikî dünya gibi kasvetli değildir; aksine rengârenk, çeşitli ve çekici bir atmosfere sahiptir. İnsanlar hayallerindeki yaşamı bu dünyada gerçekleştirebilmekte ve istedikleri gibi yaşayabilmektedirler. Fiziki gerçeklikten kaçışı mümkün kılan sanal gerçeklik, insanlara umut ve ilham aşılamaktadır (Huang - Hsieh, 2011, 585). Fizikî dünyanın kasvetli ortamı, insanların sanal dünyaya kaçışını tetikleyen önemli bir faktördür. Distopik bir ortam olarak sunulan fizikî dünyada insanlar hayatta kalma mücadelesi vermektedirler. Dolayısıyla insanlar, fizikî dünyanın tekdüzeliği ve umutsuzluğundan kaçmak için sanal dünyaya yönelmektedirler.

İnsanlar, OASIS'te istedikleri gibi yaşayabilmekte, hayallerini gerçekleştirebilmekte ve farklı bir kimlikle kendilerini ifade edebilmektedirler. Bu bağlamda sanal dünya, fizikî dünyanın tam tersi bir ortam sunmakta ve insanların gerçek hayatta bulamadıkları şeyleri bulmalarına olanak tanımaktadır. Fakat sanal dünyada yaşamının fizikî gerçeklikte mümkün olmayan bir yaşam olduğu ve bu dünyanın fizikî dünyadan ayrılmaması gerektiği de filmde sezdirimsel olarak ifade edilmektedir. Bu noktada sanal dünya ile fizikî dünya arasında bir denge kurulması önemli olup, gerçek hayatın zorluklarından kaçmak yerine, onlarla başa çıkmak ve üstesinden gelmek için gerekli koşulların oluşturulmasına ilişkin bir toplum tahayyülü söz konusu olmaktadır. Ayrıca filmde nostaljinin ütopya inşasında oynadığı rolü öne çıkarılmakta, bu bağlamda Halliday'in sevdiği ve Wade'in hayran olduğu 1980'li yıllar ve diğer dönemlerin popüler kültür referanslarına OASIS'te sıkça rastlanmaktadır. Nostalji, geçmişi idealize etmekte; bir aidiyet ve kimlik duygusu yaratmakta ancak geçmişin sorunlarını ve çatışmalarını gizleyerek insanların bugün ve gelecekle ilişki kurmasını engellemektedir. Sanal ve fizikî gerçeklik arasındaki ayrımın sorgulandığı filmde insanların teknolojinin sunduğu olanakları kullanırken fizikî yaşamla olan bağlarını kaybetmeden nasıl denge sağlayabilecekleri de tartışılmaktadır.

Bu sanal gerçeklik ortamında bireylerin dijital avatarlarını oluşturmaları ve sanal ortamda birbirleriyle etkileşime geçmeleri, sosyal etkileşim ve ilişkilerini şekillendirmektedir. Bu bağlamda bireylerin sosyal ilişkilerin konvoy modeline uygun bir şekilde sosyal ağlarda yer almaları için bir platform sunulmaktadır (Fuller vd., 2020, 127). Dijital avatarlar oluşturarak başkalarıyla etkileşime girebilme olanağı, sanal ajanların kendilerini olumlu bir biçimde ifade edebilmelerini ve sosyal etkileşime girebilmelerini sağlayarak "duygusal insan-sanal ajan" iletişimini mümkün kılmaktadır (Numata vd., 2020). OASIS'te kullanıcıların sanal temsilleri olarak işlev gören bu avatarlar, onların sanal ortamda başkalarıyla doğrudan etkileşime girmelerini kolaylaştırmaktadır. Avatarlarının görünümünü, özelliklerini ve hatta yeteneklerini seçebilen kullanıcılar, böylece kendilerini fizikî dünyadaki kimliklerinden farklı bir şekilde gösterebilmektedir. Sawyer'ın (2020, 54) belirttiği üzere yeni karakterlerin kişiselleştirilmesi süreci, bireylerin hangi kıyafetleri giyeceklerine ve saçlarını hangi renge boyayacaklarına karar verdikleri, fizikî dünyadaki kimlik keşiflerini yansıtan bir süreçtir. Bireylerin kendilerini temsil etmenin idealize edilmiş bir yolunu bulmaları, hem sosyal öğrenme hem de benlik tutarsızlığı kuramlarıyla bağ kurmalarını beraberinde getirmektedir. Dijital ortamlarda gerçekleşen, yüz yüze etkileşimlerdeki derinlikten yoksun olan sosyal etkileşimlere doğru yaşanan geçiş, fizikî dünyadaki sosyal ilişkilerin azalmasına ve gerçek insani bağların gelişmesinin engellenmesine yol açma potansiyeline sahiptir.

Dijital kazanımların elde edilmesi için gerçekleştirilen sanal etkinlikler aracılığıyla boş zaman olgusunu bir metaya dönüştüren OASIS, bireylerin çeşitli boş zaman etkinliklerinde bulunduğu sanal bir evren olarak işlev görmek ve sanal para birimi bu bağlamda önemli bir rol oynamaktadır. Peters vd.'nin (2015) de dikkat çektiği üzere "World of Warcraft" gibi sanal ortamlarda, geliştiriciler sanal para birimlerinin kullanımını aktif bir şekilde izleyerek sanal ekonomi içerisindeki kullanımını düzenlemektedir. Ekonominin temelini oluşturan ve oyuncuların motivasyonlarını yönlendiren fiziksel özü temsil eden sanal para birimi, OASIS evreninin temel taşıdır (Huang, 2019, 648). Bu bağlamda sanal para birimi, fizikî dünyadaki ekonomik sistemlerin bir yansıması olarak, sanal mal ve hizmetlerin elde edilmesinde bir değiş tokuş aracı olarak işlev görmektedir. Boş zaman etkinliklerinin bir metaya

dönüştürülmesi, oyun içi nesnelerin paraya dönüştürülmesi ve sanal para birimi aracılığıyla satın alınabilmesi suretiyle kendini göstermektedir (Guo vd., 2019, 438; Hamari vd., 2017, 538). Bu noktada boş zaman etkinliklerinin metalaştırılması nedeniyle sanal para birimine duyulan gereksinimin artmasının sanal nesnelere yatırım yapmaya ekonomik açıdan elverişli olanlarla olmayanlar arasında eşitsizlikler doğurarak OASIS içindeki ekonomik eşitsizliklerin sürdürülmesine yol açtığını belirtmek önem arz etmektedir.

Bireylerin fizikî dünyanın getirdiği zorluk ve sınırlamalardan uzaklaşmaları doğrultusunda kurgulanan sanal dünyalar, oldukça sürükleyici ve etkileyici bir deneyim alanı sunmaktadır. Sanal gerçeklik teknolojisi alanındaki gelişmeler, sürükleyici oyun deneyimi için oyun sahnelerinin gerçekçiliğini artırmakta ve Hollywood yapımlarındaki gibi özel efektlerin kullanımıyla bütünleştirildiğinde daha çarpıcı deneyimler sunmaktadır (Guo, 2022, 102). Video oyunları, bireylerin gündelik hayatta karşılaştıkları stres faktörleriyle başa çıkmaları için eşsiz bir olanak sunmakta, böylece terapötik deneyimler için çok işlevli bir platform sağlamaktadır (Prinsen - Schofield, 2021, 36). İş, eğitim ve eğlence gibi alanları kapsayan ve çevrimiçi bir destinasyona dönüşen çok kullanıcıli kitlesel bir sanal gerçeklik oyunu olarak tasvir edilen OASIS, bireylerin kendilerini sınırsız olanaklarla donatılmış bir dijital dünyaya bırakabilecekleri merkezi bir mekân olarak tasarlanmış sanal bir dünya olan Metaverse'in modern edebiyat ve sinemadaki reenkarnasyonu niteliği taşımaktadır (Sharma vd., 2023, 27). OASIS benzeri oyunlarda yer alan kaçış unsuru, bireylerin kendilerini oyunun sürükleyici sanal gerçekliğine kaptırarak gündelik hayatlarının kısıtlamalarından uzaklaşmalarını ve kendilerini macera dolu bir dünyaya tamamen kaptırmalarını sağlamaktadır (Chang vd., 2018, 22; Laor, 2020). Distopik bir bilimkurgu tahayyülü olarak "Ready Player One", Metaverse'in sadece olumlu yönlerini değil, aynı zamanda mahremiyetle ve güvenlikle ilgili tehditler, ekonomi ve bağımlılık gibi konularda gelecekte yol açabileceği olumsuz faktörleri de gözler önüne sermektedir (Seo - Kang, 2023). Bu bağlamda birbirinden cazip sanal etkinliklerin sürekli ulaşılabilir olmasının ortaya çıkardığı kaçışın cezbeden niteliği, bağımlılık ve çevrimdışı etkileşimlerden uzaklaşma hissine yol açarak bireylerin fizikî dünyadaki sosyal ağlarından uzaklaşmasına sebebiyet verme potansiyeline sahiptir.

2. Dijitalleşmenin Karanlık Yüzü: Sanal Gerçekliğin Fizikî Dünya Üzerindeki Etkileri

Sanal gerçekliğe kendini aşırı derecede kaptırmanın yol açtığı sonuçların OASIS üzerinden çözümlenmesi; bağımlılık, sosyal izolasyon, fizikî ve sanal gerçeklik arasındaki sınırların bulanıklaşması gibi potansiyel riskleri açığa çıkarmaktadır. Filmdeki karakterlerin yaşadıkları deneyimler bu sonuçlara dair somut ipuçları sunmakta, örneğin Wade Watts'ın fizikî dünyadaki sorunlarından kaçış doğrultusunda sığındığı sanal dünyaya yoğun bir şekilde bağımlı hale geldiği görülmektedir. Etkileyici bir sanal gerçeklik ortamı olarak OASIS, kullanıcılarına fizikî gerçeklikten kaçış imkânı sunduğundan dolayı sanal gerçeklik ve bağımlılık ilişkisi üzerine yapılan çalışmalarda ortaya çıkan sonuçlara benzer şekilde bağımlılığa yol açma potansiyeline sahiptir (Shin vd., 2018; Healy vd., 2021). Bu bağlamda sanal gerçekliğin bireylerin psikolojisi ve davranışları üzerindeki etkisine ilişkin çalışmaların bulgularına benzer şekilde, bağımlılık riski taşıyan, fizikî dünyadaki sorumluluk ve ilişkilerini ihmal eden karakterler tasvir edilmektedir (Dwivedi vd., 2022; Koohang vd., 2023). Ayrıca bireylerin kendilerini OASIS'e aşırı derecede kaptırmaları nedeniyle sanal deneyimlerini fizikî dünya etkileşimlerine oranla önceliklendirmeleri, sosyal izolasyon ve yalnızlığa yol açma riskini taşımaktadır. Bu noktada karakterlerin fizikî dünyadaki sosyal etkileşimlerden uzaklaşıp sanal ortamdaki arkadaşlıklarını ve çevrelerini öncelikli olarak tercih etmeleri nedeniyle bir sığınak olarak gördükleri sanal dünyaya aidiyet hissettikleri görülmektedir. Öte yandan boş zaman etkinliklerinin çevrimiçi ortama taşınmasıyla birlikte geleneksel üçüncü mekânların işlevsellik alanları hızla daralmakta, boş zaman işlevi yeni (sanal) üçüncü mekânlarda yerine getirilmekte ve böylece boş zaman mekânları arasındaki sınırlar giderek bulanıklaşmaktadır (Elnur, 2022, 252). Fizikî ve sanal gerçeklik arasındaki sınırların bulanıklaşması, filmdeki karakterlerin sanal ve gerçek kimlikleri arasında ayırım yapmakta zorlanmalarıyla daha da belirgin hale gelmektedir. Sanal dünyada daha fazla zaman geçirildikçe söz konusu sınırlardaki bulanıklaşmanın etkisi daha fazla hissedilmekte, bu bağlamda fizikî ve sanal dünyadaki kimlikler arasında bir çelişki durumu ortaya çıkmaktadır.

Boş zaman, hanehalkının ekonomik faaliyetlere ücretsiz katılımı ve ücretli çalışma arasındaki sınırların bulanıklaştığı dijital çağ, zaman kullanımı, sos-

yal refah ve ekonomik eşitsizlikler konularında daha ciddi sorunlarla karşı karşıya kalınmasına yol açmıştır (Coyle, 2019). Boş zaman olgusunun kapsamını genişleterek yapısını yeniden şekillendiren dijitalleşme süreçleri, dijital ortamların boş zaman etkinliklerinin önemli bir bileşeni haline gelmesini sağlamıştır. Dijital boş zaman çalışmalarının gündeme gelmesini kaçınılmaz kılan bu dönüşüm, dijital kültürlerin boş zaman üzerindeki etkilerini ve günümüz toplumundaki yerini anlamak için elzem bir öneme sahiptir (Schultz - McKeown, 2018, 223). OASIS'e erişim aracılığıyla boş zamanın dijitalleşmesi, özellikle erişim ve elde edilen faydalar açısından eşitsizliklerin ortaya çıkmasına yol açmakta ve mevcut toplumsal eşitsizliklerin daha belirgin hale gelmesine neden olmaktadır. Sosyoekonomik bağlam içerisinde derin bir şekilde yer edinmiş olan dijital eşitsizlikler kavramı, sanal bir kaçış ve eğlence platformu olarak işlev gören OASIS'e erişimin dağılımındaki eşitsizliklerde açıkça görülmektedir (McGillivray - Mahon, 2021, 206; Robinson vd., 2015, 570). Daha farklı kesimlerden gelen bireylerin bu sanal gerçeklik evrenine erişiminin eşit koşullarda gerçekleşmemesi, toplumsal sınıflar arasındaki dijital uçurumun daha da derinleşmesine yol açmaktadır. Dijital boş zaman etkinlikleriyle ilişkili olarak ortaya çıkan dijital uçurum, dijital eşitsizliklerin toplumsal dinamikler ve refah üzerindeki daha geniş etkilerini yansıtmaktadır. Bununla birlikte sınırlı kaynaklara sahip bireylerin sanal boş zaman etkinliklerinde eşit bir şekilde yer alamamaları, sosyoekonomik eşitsizliklerin daha fazla derinleşmesine neden olmaktadır.

Sanal kazanımlara öncelik verilen dijitalleşmiş toplumda gerçek deneyimlerin önemini kaybetmesi ve fizikî dünya kazanımlarının değersizleşmesi söz konusu olmaktadır. "Ready Player One", sanal kimliklerin fiziksel kimlikleri gölgede bıraktığı bir dünyada yaşamının sonuçlarına odaklanarak, fizikî dünya deneyimlerinin kaybolmasına neden olan bir toplumu gözler önüne sermektedir. Bu durumun bireylerin algılanan kayıpları en aza indirmek için sanal arayışlar gibi farklı seçeneklere yönelebileceği asimetrik koordinasyon karşısı oyunlarda bahsedilen kayıptan kaçınma kavramıyla ilişkilendirilmesi mümkündür (Wen vd., 2022). Oyuncuların sanal deneyimlerinin algılanan özgünlüğü, oyun içi öğeleri satın alma niyetlerini etkilemekte, fizikî dünyadaki çabalarla ilişkili algılanan kayıplardan ve risklerden kaçınmak için sanal kazanımların peşinde koşmayı daha fazla teşvik etmektedir (Wu ve Shu, 2018,

247). Sanal kimliklerin önem kazanmaya başladığı günümüz toplumunda boş zamanın özgünlüğü, yeni toplumsal normlar ve değerler çerçevesinde sanal âlemde yeniden tanımlanmaktadır. Kimliklerin bu yeni gerçeklik ortamlarında dönüşüme uğraması, sanal ve fiziksel kimlikler arasındaki sınırları daha da bulanıklaştırarak bireylerin benlik ve gerçeklik algılarını şekillendirmektedir (Lyubiviy - Samchuk, 2020, 102). OASIS'te sunulan olanaklar, karakterlerin sanal kişilikleri ve avatarlarına daha fazla önem vermelerine, kimliklerini idealize edilmiş bir biçimde yeniden şekillendirmelerine ve bu dijital temsillere kendi gerçek benliklerinden daha fazla odaklanmalarına yol açmaktadır.

OASIS, gerçeklikten kaçış ve yeni seçenekleri keşfetme olanağı sağlayan, etkileyici ve etkileşimli bir sanal gerçeklik deneyimi sunmaktadır. Bu bağlamda Metaverse, sanal gerçekliğin sarmalayıcı doğası sayesinde fizikî dünyadan kaçış için bir mekân olarak sunulmakta ve sanal etkileşimlerin fizikî dünya etkileşimlerine tercih edilmesine zemin hazırlamaktadır (Bibri, 2022, 838; Romanzi, 2020, 171). Böylece bireylerin başkalarıyla bağlantı kurmasına, tutkularının izini sürmesine ve gerçek hayatta yaşanması mümkün olmayan maceralar deneyimlemesine olanak tanınmaktadır. Ayrıca çevrimiçi topluluklardaki sanal kimlik profillerinin araştırılması, bireylerin sanal kimliklerini inşa etme ve düzenleme biçimlerine ışık tutarak fizikî dünyadaki kazanımlarının önemsizleştirilmesinin anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır (Barut Tuğtekin - Dursun, 2020, 430). Filmde sanal ve fiziksel gerçeklikler arasındaki karmaşık etkileşim ile sanallaşmanın bireylerin algıları ve davranışları üzerindeki derin etkileri gözler önüne serilmektedir. Çünkü OASIS, sanal deneyimlerin fizikî dünya etkinlikleriyle bütünleştirilmesi doğrultusunda eğitim, yaratıcılık ve fiziksel katılımın geliştirilmesine yönelik önemli bir potansiyeli de ortaya koymaktadır.

Elit sınıfın tahakkümü ve buna karşı gelişen direnişin ele alınması, toplumsal güç dinamikleri ve sanal deneyimlerin fizikî dünyadaki yansımaları üzerine gerçekleştirilen tartışmalarla örtüşmektedir. Filmin anlatısı ve karakterlerin etkileşimleri, sanal kimliklerin önemli bir etkiye sahip olduğu günümüz dünyasındaki yaşamın toplumsal sonuçlarına ışık tutmakta, aynı zamanda toplumsal direniş dinamiklerine dair kapsamlı içgörüler sunmaktadır (Hidayat - Munjid, 2021, 115-116). Rafif ve Munjid'in (2022, 86) belirttiği üzere sınıf mücadelesi ve anlaşmazlıklar, işçi sınıfının kapitalist tahakküme karşı

çıkması için birlikte çalışmasını sağlamaktadır. Ayrıca filmdeki söylemlerin ardındaki bağlamın çözümlenmesi, karakterlerin motivasyonları ve sanal deneyimlerini şekillendiren toplumsal normlar hakkında önemli bakış açıları sunmaktadır (Murtini - Ambalegin, 2022). Bu çözümlemeler, toplumsal dinamiklerin ve sanal kimliklerin fiziksel kimlikleri gölgede bırakmasıyla ortaya çıkan sonuçların daha iyi anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Filmde işlenen bu konular, sanal kazanımların fizikî dünyadaki kazanımlara göre öncelikli hale getirilmesinin olası sonuçları konusunda eleştirel düşünmeye zemin hazırlamaktadır.

OASIS'te sürükleyici bir deneyim sunulmakla birlikte, dijital teknolojilerin yaygın bir şekilde benimsenmesinden kaynaklanabilecek olası tehlikelere ilişkin endişeler de gündeme getirilmektedir. Zira filmde bir sanal gerçeklik alanı olan Metaverse'in hem olumlu hem de olumsuz yönleriyle tasvir edildiği distopik bir gelecek sunulmaktadır (Seo - Kang, 2023). Bu anlatım, teknolojik büyüme, yenilikçilik, verimlilik riski ve etik hususları kapsayan dijitalleşmenin karanlık ve aydınlık yönlerinin mercek altına alınmasıyla örtüşmektedir (Alraja vd., 2023, 177). Filmde ele alınan konular, dijital oyunların karanlık yönleri ile bireysel ve toplumsal refah üzerindeki etkileri konusunda daha fazla araştırma yapılması ihtiyacını ortaya koymaktadır (Cheah vd., 2021, 937). Dijital küreselleşmenin karanlık yüzüne odaklanılması, dijital büyümenin olası olumsuz yanlarının açığa çıkarılması açısından da önem taşımaktadır (Verbeke - Hutzschenreuter, 2021, 606). Ayrıca dijitalleşmenin toplumsal bağlantılılık üzerindeki etkileri ve dijital oyunların yol açtığı psikolojik etkiler, dijitalleşmenin karanlık yüzü söylemini desteklediği için anlam kazanmaktadır (Lee vd., 2017, 513; Savcı - Aysan, 2017, 202). Mahremiyetin ve kişisel özerkliğin ihlal edilmesi, filmde dijitalleşmenin bir başka karanlık yüzü olarak tasvir edilmekte, bu bağlamda OASIS'te bireylerin dijital kimliklerinin izlenmesi; gözetim, veri istismarı ve manipülasyona ilişkin endişelerin artmasını da beraberinde getirmektedir.

3. "Ready Player One": Dijital Çağda Boş Zamanın Yeniden Tahayyülü

Filmdeki karakterlerin fizikî ve sanal gerçeklik mekânları arasındaki seyahatleri, bu ortamlar arasında bir denge kurmaları, OASIS ile olan ilişkilerini yönetmeleri ve dijital ortamın ötesinde bir anlam aramaları açısından önem

taşımaktadır. Yang vd. (2022, 122) tarafından dile getirildiği üzere Metaverse kavramı, fizikî ve sanal ortamları kusursuz bir şekilde bir araya getirerek bireylerin çeşitli etkinliklere katılmasını sağlamakta, aynı zamanda fizikî gerçekliği olumlu yönde etkileyebilecek yeni bir dijital gerçeklik vaadinde bulunmaktadır. Bu bağlamda OASIS, fizikî dünyanın zorluklarından kaçış için bir araç olarak sunulmakta ve karakterlere macera, kendilerini ifade etme ve aidiyet duygusu sağlamaktadır. Öte yandan sanal ortamlarla etkileşime girmenin beraberinde getirdiği psikolojik sonuçlar, karakterlerin deneyimlerinin anlaşılması açısından önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Assländer ve Streuber (2020) tarafından sanal gerçeklik üzerine yapılan araştırmada foto-gerçekçi sanal ortamlardaki deneyimlerin fizikî dünyadakilerle paralellik göstererek bir davranışsal gerçekçilik noktasına ulaşabildiği ortaya koyulmaktadır. Bu bulgu, iki dünya arasındaki dengeyi korumanın önemini öne çıkarmakta, aynı zamanda sanal ortamlara kendini aşırı derecede kaptırmanın gerçek ve sanal arasındaki ayrımın yapılmasını daha da zorlaştırabileceğini ve böylece psikolojik iyi oluşun etkilenebileceğini göstermektedir.

Hem çevrimiçi hem de çevrimdışı gerçek insan ilişkilerinin önemini keşfeden kahramanlar, sanal ortamdakilerden farklı olarak gerçek hayattaki etkileşimlerin benzersiz bir şekilde derinlikli ve özgün olduğunun farkına varmaktadır. Bununla birlikte karakterlerin OASIS içindeki bağlantılarını keşfetmeleri, sanal ortamların toplumsal etkilerine ilişkin daha geniş bir bakış açısını yansıtmaktadır. Bu bağlamda büyük öneme sahip olan avatarlar, oyuncuların kimliklerine dair unsurların yanı sıra fizikî dünyanın sosyal ve kültürel değerlerini de temsil edebilmektedir (Lim - Harrell, 2021). Fizikî gerçeklik ve sanal temsiller arasındaki etkileşim, bireylerin sanal ortamlarla etkileşime girerken kendilerini gerçeklikle ilişkilendirmelerinin önemini gözler önüne sermekte, böylece kendini ifade etme ve kimliğini keşfetme konusunda daha bütüncül bir yaklaşıma zemin hazırlamaktadır. Buna ilaveten karakterlerin OASIS'e seyahatleri, sanal ortamların kendini kabul ettirme ve güçlendirme aracı olarak işlev görme potansiyelini öne çıkarmaktadır. Fizikî ve sanal gerçeklik arasındaki karşıtlık, kendini kabul ettirmenin bir yolu olarak rol oynama amaçlı avatar kullanımının sağladığı avantajları açık bir şekilde ortaya koymaktadır (Farris, 2017, 219-220; Hidayat - Munjid, 2021, 107). Karakterlerin seyahatleri, sanal ortamlarda kişisel gelişim ve kendini keşfetme olanaklarını

gözler önüne sermekte ve bu deneyimlerin anlamlı bir bağlama kavuşturulması için fizikî dünyaya bağlı kalınması gerekliliğinin altını çizmektedir. Sonuç olarak "Ready Player One" filmindeki karakterlerin deneyimleri, dijital dünyanın ötesine uzanan, anlamlı bir deneyim elde edilmesi için fizikî ve sanal dünyalar arasında denge kurmanın önemini açığa çıkarmaktadır.

Filmde sanal dünyanın faydalarının fizikî dünya ile bütünleştirilmesi, boş zaman etkinliklerinin yeniden tasarlanması ve yeni boş zaman biçimlerinin oluşturulması potansiyelini ortaya koymaktadır. Fizikî dünya etkinliklerinin iyileştirilmesi için sanal deneyimlerin bu süreçte dahil edilmesi, sanal gerçeklik (SG) ve artırılmış gerçeklik (AG) teknolojilerinden yararlanılarak hayata geçirilmektedir. Hu vd. (2019, 42-43), SG/AG deneyimlerinin fizikî dünya ortamlarına entegre edilmesi potansiyeline dikkat çekerek araç tabanlı SG/AG oyunları için İHA kümeleme tabanlı çoklu görev yüklemenin kullanımını tartışmaktadırlar. Bu entegrasyon, sanal ve fizikî dünyalar arasındaki boşluğu ortadan kaldıran sürükleyici ve etkileşimli deneyimler sunarak geleneksel boş zaman etkinliklerinin dönüştürülmesi için yeni olanaklar sunmaktadır. Savcı ve Aysan (2017, 202) tarafından yapılan çalışmada internet ve dijital oyun bağımlılığının sosyal bağıllık üzerindeki etkisi üzerinde durulmakta ve sanal deneyimlerin fizikî dünyadaki sosyal etkileşimler üzerindeki etki potansiyeline değinilmektedir. Fizikî dünya etkinliklerinin sanal deneyimlerle geliştirilebileceği bir bakış açısı sunulan filmde tarihi olaylar, karakterler tarafından OASIS aracılığıyla canlandırılmakta, böylece farklı dönemler ve kültürler keşfedilebilmektedir. Sanal deneyimlerin fizikî dünya etkinlikleriyle bu şekilde bir araya getirilmesi, bireylerin geçmişi daha etkileşimli ve kişiselleştirilmiş bir şekilde öğrenmelerini olanaklı kılmaktadır.

Fizikî ve sanal ortamları birbirleriyle uyumlu bir şekilde bir araya getiren Metaverse, bireylerin avatarlar aracılığıyla çeşitli etkinliklere katılmalarını sağlayarak hem dijital hem de fizikî dünyada köklü değişiklikler gerçekleştirme imkânları sunmaktadır. Park ve Kim (2022) tarafından da dile getirildiği üzere Metaverse kavramı, sanal ve fizikî dünya deneyimlerinin bütünleştirilmesi için yeni dijital olanaklar sunmaktadır. Bu durum, karakterlerin sanal ve fizikî dünyalar arasında seyahat ederek elde ettikleri sanal deneyimler aracılığıyla fizikî dünyadaki etkinliklerini zenginleştirmenin yollarını keşfettikleri "Ready Player One" filmindeki tahayyülle de örtüşmektedir. MMORPG'ler

gibi çevrimiçi sanal ortamların yalnızlık ve sosyal kaygı üzerindeki etkisini araştıran Martončík ve Lokša (2016, 127), sanal dünyaların fizikî dünyadaki psikolojik zorlukları hafifletme potansiyeline dikkat çekmektedirler. Bu bağlamda filmde sanal deneyimlerin fizikî dünyadaki etkinlikleri zenginleştirdiği ve tamamladığı, öğrenme, sosyalleşme, yaratıcılık ve fiziksel katılım açısından yeni imkânlar sunan yeniden tasarlanmış bir boş zaman ortamı sunulmaktadır. Sanal ve fizikî dünyalarda sağlanan faydaların bir araya getirilmesiyle bireylerin daha geniş bir yelpazedeki boş zaman seçeneklerine erişmeleri, böylece daha geniş bakış açılarına sahip olmaları ve genel olarak yaşam kalitelerini artırmaları olanaklı hâle gelmektedir.

Filmde boş zaman değerlendirme amacıyla sanal ve fizikî dünya deneyimlerinin bir araya getirilmesi, bireylerin sanal dünyalara yalnızca keşif, kaçış, sosyalleşme ve eğlence için değil, aynı zamanda çeşitli oyun unsurlarıyla etkileşime girme deneyimi için de ilgi duyduklarına dair yaklaşımla örtüşmektedir (Hofman-Kohlmeyer, 2019, 135). Bu husus, aynı zamanda diğer karakterlerle empati kurmak için sanal gerçekliğe başvurma fikriyle de örtüşmekte, böylece farklı oyun pratiklerinin ortaya çıkmasına ve insan olmayan oyuncularla da empatik ilişkiler kurulmasına yol açabilmektedir (Harth, 2017). Sanal ve fizikî dünya deneyimlerinin boş zamana uyarlanması, sanal gerçeklik oyunlarında yeni duygusal sanal karakterler oluşturarak duygusal deneyimleri zenginleştirme fikriyle de uyumluluk göstermektedir (Bai vd., 2021). Bu durum, filmdeki boş zaman etkinlikleri kapsamında sanal ortamlardan yararlanma anlayışının kullanıcıların duygusal deneyimleri ve bağlılıklarını artırmaya katkıda bulunabileceğini göstermektedir. Ayrıca filmde sanal gerçekliğin boş zaman değerlendirme amacıyla kullanılması, fizikî dünyadaki pratiklerin sanal gerçeklik oyunlarında mekânsal algıyı ve oyun performansını artırabileceği görüşüyle de desteklenmektedir (Ho, 2020). Gale ve Devine (2023) tarafından belirtildiği üzere artırılmış ve sanal gerçekliğin sanal unsurları gerçek ortamla sorunsuz bir şekilde birleştirme potansiyeli, yenilikçi boş zaman deneyimleri ve zenginleştirici fizikî dünya etkileşimleri için yeni olanaklar sunmaktadır. Bu husus, artırılmış gerçeklik ve sanal unsurların fizikî dünyadaki etkinlikleri ve boş zaman deneyimlerini zenginleştirdiği "Ready Player One" filmindeki karakterlerin deneyimlerini de yansıtmaktadır. Öte yandan Fuller vd. (2020, 108952) tarafından ele alınan dijital ikiz kavramı, fi-

ziksel ve sanal makineler arasında verilerin sorunsuz bir şekilde harmanlanmasını sağlayarak sanal temsiller aracılığıyla fizikî dünyadaki etkinliklerin iyileştirilmesine yönelik yeni olanaklar sunmaktadır. Bu kavram, bireylerin fizikî dünyadaki uğraş ve boş zaman deneyimlerinin iyileştirilmesi için sanal araç ve deneyimlerden yararlandıkları filmdeki seyahatleriyle uyumluluk göstermektedir. Özetle sanal ortamlar sayesinde yalnızlık ve sosyal kaygının azalması, duygusal deneyimlerin artması ve genel olarak oyuncu motivasyonlarının anlaşılması üzerine yapılan araştırmalarla paralel bir şekilde, filmde sanal dünyanın faydalarının fizikî dünya ile bir araya getirilerek boş zamanın yeniden tahayyülü sunulmaktadır.

Filmde işlendiği şekliyle boş zamanın dijitalleşmesi, özellikle veri gizliliği ve gözetimle ilgili önemli etik hususların gündeme gelmesine yol açmaktadır. Spracklen vd. (2015, 74) tarafından ifade edildiği üzere dijital boş zaman kavramı, eşit olmayan güç ilişkileri ve gözetim ile girift bağlantılara sahiptir. Dijital boş zamanın gözetimle bu şekilde iç içe geçmesi, dijital boş zaman etkinliklerinin etik boyutlarının, özellikle de veri gizliliği ve eşit olmayan güç dinamikleri açısından eleştirel bir şekilde ele alınması ihtiyacının önemini ortaya koymaktadır. Cyberpunk'ın odağında bulunan ve çeşitli oyunlar için bir model işlevi gören, şirketlerin tahakkümündeki dijital toplumdaki gözetim, yabancılaşma ve sömürü konuları, "Ready Player One" filminde de açıkça gözlemlenmektedir (Domsch, 2022, 175). OASIS gibi sanal ortamlarda, bireylerin etkinlik ve etkileşimlerinin izlenmesi ve kaydedilmesi, mahremiyet ihlalleri ve gözetimin kötüye kullanılma olasılığıyla ilgili endişelere zemin hazırlamaktadır. Bu noktada etik açıdan bir denge kurulması, güvenliğin sağlanması, gözetim olanaklarının kötüye kullanılmasının önlenmesi ve bireylerin mahremiyet haklarının korunması açısından büyük önem taşımaktadır.

Boş zaman faaliyetlerinin dijitalleşmesiyle birlikte büyük miktarda kişisel veri toplanması ve depolanması durumu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda OASIS'te kullanıcıların kişisel bilgilerini paylaşması, veri gizliliğine dair fizikî dünyadaki endişelerin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, yeni gerçekliklerin inşa edilmesi çerçevesinde sanal gerçekliğin kullanımı nedeniyle gizlilik ihlallerinin ortaya çıkma riski arasında bir paralellik teşkil etmektedir (Wang vd., 2023, 334). Dolayısıyla kullanıcıların sanal deneyimler esnasında farkında olmadan paylaştıkları kişisel bilgilerin teknoloji şirketleri

ya da diğer kuruluşlar tarafından suistimal edilmesi tehlikesi gündeme gelmektedir. OASIS'teki dijital ayak izi olgusu, kişisel verilerin kullanımı ve korunmasına ilişkin kaygıları artıran dijital ayak izlerinin giderek yaygınlaşması şeklindeki fizikî dünya sorunuyla tutarlılık göstermektedir (Micheli vd., 2018, 245). Sanal gerçeklik teknolojisinin gelişmeye devam etmesiyle birlikte kapsamlı gizlilik koruma önlemlerine duyulan ihtiyaç da gitgide daha fazla önem kazanmaktadır (Cheng - Wang, 2018, 253). Sanal gerçekliğin sürükleyici deneyimler sunma potansiyeli, bu tür deneyimlerin özgünlüğü ve kullanıcı mahremiyetinin korunmasına ilişkin soruları gündeme getirmektedir (McStay, 2023). Özetle bu alandaki etik kaygılar, veri gizliliğinin korunmasına yönelik güçlü tedbirlerin güvence altına alınmasını, verilerin şeffaf bir şekilde ele alınmasının teşvik edilmesini ve kullanıcıların gizlilik haklarının korunması için aydınlatılmış onamlarının alınmasını kapsamaktadır.

Teknoloji şirketleri, sanal platformların geliştirilmesi ve kullanılması yoluyla boş zamanın geleceğinin şekillendirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. "Ready Player One", teknoloji şirketlerinin boş zaman deneyimlerini şekillendirmedeki önemli etkisini ve teknoloji kullanımının etik boyutunu gözler önüne sererek fizikî dünyadaki tartışmaları yansıtmaktadır. Dijital teknolojilerin yönetişimi, mahremiyet ve sektörel güç dinamiklerine ilişkin etik sorunları gündeme getirmekte, bu konuda şeffaf bir anlayış geliştirilmesi ve sürdürülmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır (Royackers vd., 2018, 127). Dijitalleşmenin beraberinde getirdiği toplumsal ve etik sorunlar; mahremiyet, özerklik ve adaletle ilgili endişeleri öne çıkarmaktadır. Ayrıca filmde teknoloji şirketlerinin sosyal sorumlulukları hakkında süregelen tartışmalar doğrultusunda yenilikçilik ve kullanıcı refahı arasındaki dengenin altı çizilmektedir (Jones - Comfort, 2020). Bu noktada teknoloji şirketlerinin; veri güvenliği, mahremiyetin korunması ve sanal ortamlardaki muhtemel önyargıların veya ayrımcı uygulamaların göz önünde bulundurulmasını kapsayan tasarım ve politika tercihlerinde etik hususlara öncelik verme sorumluluğu bulunmaktadır. Çevrimiçi ortamların şekillendirilmesinde iş dünyası, devletler ve diğer aktörler arasındaki kesişimsellik, etik hususların dikkate alınması ve kullanıcı haklarının korunmasının sağlanması açısından büyük önem taşımaktadır (Royackers vd., 2018, 139-140). Özetle teknoloji şirketlerinin geliştirdikleri ürünlerin olası sosyal ve psikolojik etkilerini de göz önünde bulundurmaları,

muhtemel olumsuzlukların önüne geçilmesi ve kullanıcı refahının artırılması için gerekli adımları atmaları önem arz etmektedir.

"Ready Player One" filmi, dijital boş zaman etkinliklerine eşit erişim, kullanıcıların güçlendirilmesi ve sanal ortamlardaki eylemlilikler üzerine oldukça kapsamlı bir bakış açısı sunmaktadır. Boş zamanın dijitalleşmesi, sanal deneyimlere eşit erişim sağlanmadığı takdirde mevcut sosyal eşitsizlikleri daha da derinleştirme potansiyelini taşımaktadır (Ragnedda - Mutsvairo, 2017, 112). Bu durum, bireylerin gerçek hayatlarındaki zorluklardan uzaklaşmak için kendilerini sanal bir dünyaya kaptırdıkları bu film bağlamında özellikle anlamlıdır. Dijital eşitsizlikler ve sanal platformlara eşit erişim ihtiyacı kavramları, dijital boş zamanın etkilerinin anlaşılmasında belirleyici bir öneme sahiptir. Öte yandan etik hususlar, kullanıcıların güçlendirilmesi ve sanal ortamlardaki eylemliliklerinin teşvik edilmesi konuların da ele alınması gerekliliği öne çıkmaktadır. Filmdeki karakterlerin OASIS'teki deneyimleri, kullanıcıların güçlendirilmesinin ve kişisel verileri üzerindeki haklarının önemini gündeme getirmektedir. Bu bağlamda bireylere bilinçli seçimler yapabilme ve herhangi bir kısıtlama olmaksızın kendilerini ifade edebilme olanağı tanınması, dijital boş zaman ortamlarında hayati önem taşımaktadır. Dijital çağda nihai kullanıcıların güçlendirilmesi ihtiyacıyla uyumlu olan bu durum, sanal deneyimlerin şekillendirilmesinde kullanıcı temsiliyetinin önemini ortaya koymaktadır (Neumann vd., 2020, 4099). Dijital uçurum kaynaklı eşitsizliklerin giderilmesi, sanal platformlar ve deneyimler de dâhil olmak üzere dijital boş zaman etkinliklerine eşit erişimin sağlanması açısından elzemdir (Schultz - McKeown, 2018, 230). Filmde sanal ortama erişimin bir kaçış imkânı olarak sunulduğu distopik toplum tahayyülü, dijital boş zaman etkinliklerine adil erişimin sağlanması için dijital uçurumun ortadan kaldırılmasının gerekliliğinin altını çizmektedir. Sonuç olarak filmde dijital boş zaman etkinliklerine eşit erişimin ve kullanıcıların sanal ortamlarda güçlendirilmesinin önemini vurgulandığı etkileyici bir kurgu sunulmaktadır. Dijital boş zaman ile ilgili etik hususlar ve karşılaşılan zorlukların dikkat çekici bir yansıması olan bu film,

sanal ortamlarda kullanıcı eylemliliğine ve adil erişime duyulan ihtiyacı gözler önüne sermektedir.

Sonuç

Çalışma kapsamında "Ready Player One" filminde tasvir edilen sanal gerçeklik anlatısı, sosyal dinamikler ve sanal gerçekliğin diğer yansımaları ışığında dijital boş zamanın sürükleyici ve dönüştürücü etkilerinin irdelenmesi amaçlanmıştır. Boş zaman alanının her geçen gün daha fazla dijitalleşmesi, sanal ortamlarda eşitlik, mahremiyet ve etik konularında ele alınması gereken önemli hususların gündeme gelmesine neden olmaktadır. Bu noktada özellikle sanal ortamlara erişim konusunda adaletin sağlanması, kullanıcıların güçlendirilmesi ve bireysel iyi oluşun sürdürülmesi konuları önem kazanmaktadır. Bireylerin fiziksel ve sosyal kısıtlamaların üstesinden gelebildikleri, çeşitli boş zaman değerlendirme olanaklarının yer aldığı OASIS, dönüştürücü bir sanal platform işlevi görmektedir. Üç bölümden oluşan bu çalışmada bireylerin boş zaman deneyimlerinin OASIS'te dijital olarak şekillendirilme biçimlerinin açığa çıkarılması, dijitalleşme süreçlerinin boş zaman alanına yansıma biçimlerine dair içgörüler sunmaktadır.

Boş zamanın sanal gerçeklik aracılığıyla dijitalleşmesinin bireylerin boş zaman deneyimlerini şekillendirme biçimlerinin açığa çıkarılması sorunsalı çerçevesinde yapılan bu araştırmanın bulguları, OASIS gibi sanal gerçeklik platformlarının kaçış ve kendini ifade etme fırsatları sunmakla birlikte, sanal gerçekliğe kendilerini aşırı derecede kaptırmalarının bağımlılık, sosyal izolasyon ve kimlik bulanıklığı gibi risklere de yol açabileceğini göstermektedir. Sanal gerçeklik platformları gibi dijital boş zaman alanlarında sanal içerik üretimine odaklanan bireylerin kendi varoluşlarından uzaklaşması, fizikî dünyadaki toplumsal etkileşimlerinin azalmasına neden olmaktadır. Fizikî dünyadaki yüz yüze etkileşimlerin azalması; bireylerin kendilerinden, diğer insanlardan ve fizikî gerçeklikten uzaklaşmalarına neden olmakta, dolayısıyla toplumsal bağların ve dayanışmanın zayıflaması kaçınılmaz hale gelmektedir. Baudrillard'ın (2011) simülasyon kuramı bağlamında OASIS, kullanıcıların fizikî dünyadan bağımsız bir şekilde deneyimledikleri, fizikî özgünlükten uzak bir simülakr olarak işlev görmektedir. Bu minvalde bireylerin fizikî dünyaya yabancılaşmaları, OASIS'in boş zaman deneyimlerinin rasyonelleşti-

rildiği bir dijital toplum haline gelmesini sağlamaktadır. Ayrıca sanal gerçeklik platformlarının ekonomik güdülerle yönetilmesi de boş zaman deneyimlerinin metalaştırılması ve sömürülmesini gündeme getirmektedir. Bu noktada kullanıcı deneyimlerinin kâr maksimizasyonu doğrultusunda şekillendirilmesi, boş zaman etkinliklerinin araçsallaştırılması sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Sanal gerçeklik platformları, Castells'in (2001) ağ toplumu kavramsallaştırmasıyla paralel şekilde kullanıcıları küresel bir ağ toplumuna dâhil ederek yeni toplumsal etkileşim biçimlerinin oluşmasını sağlamaktadır. Dijital toplum, sanal gerçeklik platformlarının belirli normlar ve kurallar çerçevesinde şekillendiği bir ortam sunmakta, bireyler bu platformların dayattığı değerlere ve davranış kalıplarına uyum sağlamak zorunda kalmaktadır. Bu platformlarda bireylerin boş zaman deneyimlerinin belirli kültürel kalıplar üzerinden şekillendirilmesi, fizikî dünya etkileşimlerinin azalması ve sosyal izolasyona yol açma riskini gündeme getirmektedir. Sanal gerçeklik teknolojilerinin bireyleri dijital toplumun bir parçası haline getirme potansiyeli, teknolojiye erişim imkânlarından mahrum kesimlerin marjinalleşmesi, dolayısıyla mevcut sosyal eşitsizliklerin derinleşerek toplumsal adaletsizliklerin artması tehlikesini de bünyesinde barındırmaktadır. Bu durum, boş zaman deneyimlerinin demokratikleşmesi önünde engel teşkil etmekte, dolayısıyla dijital platformların tasarımı ve yönetimi süreçlerinde eşitlik, kapsayıcılık ve etik ilkelerin gözetilmesi gerekliliği kaçınılmaz hale gelmektedir. Öte yandan OASIS gibi sanal gerçeklik ortamları, toplumsal değişim ve dönüşüm için bir araç olarak da işlev görebilmektedir. Bu bağlamda farklı kültürel referansların bir araya gelmesi ve yeni anlatıların oluşturulmasına imkân tanıyan sanal platformlar, kolektif bir bellek ve deneyim alanının inşa edilmesini olanaklı kılmaktadır. Böylece sanal gerçeklik, bireylerin fiziksel sınırlamaları aşmalarına, yeni deneyimler edinmelerine ve sosyal etkileşimlerini dönüştürmelerine olanak sağlayarak bireysel ve toplumsal açıdan özgürleştirici bir rol üstlenebilmektedir.

Bourdieu'nun (1986) kültürel sermaye kavramı, günümüzün dijital çağında daha fazla belirginleşerek sanal ortamlarda kendini göstermektedir. OASIS'teki bulmacaları çözmek, gizli anahtarları keşfetmek ve görevleri tamamlamak için 1980'li yılların popüler kültürüne, sinemasına ve müziğine dair derinlemesine bir bilgi birikimine sahip olmak son derece önemlidir. Do-

layısıyla kültürel sermaye, dijital boş zaman alanlarında önemli bir rol oynamakta ve sürdürülebilirliği sağlayan kilit unsurlardan biri haline gelmektedir. Bu bağlamda dijital kültürel sermayenin önem kazanması, sosyoekonomik eşitsizliklerin yeniden üretilmesine katkıda bulunmaktadır. Sanal gerçeklik platformları, aynı zamanda bireylere yeni kimlikler inşa etme ve bu kimlikler aracılığıyla etkileşimde bulunma olanağı sunmaktadır. Goffman'ın (2016) dramaturjik yaklaşımı bağlamında bakıldığında OASIS gibi sanal ortamlarda bireyler, fizikî yaşamdaki rollerinden farklı roller üstlenerek kendilerini ifade edebilmektedirler. Bununla birlikte sanal gerçeklik aracılığıyla deneyimlenen etkileşimler, bireylerin gerçeklik algısını bulanıklaştırabilmekte, böylece fizikî ve sanal gerçeklik arasındaki sınırların algılanmasını daha da zorlaştırmaktadır.

Çok boyutlu bir bilim kurgu eseri olan "Ready Player One"ın derinlemesine bir şekilde çözümlenmesi yoluyla elde edilen bulguların sentezlenmesi sayesinde bu çalışma, sanal boş zaman üzerine mevcut alanyazına önemli bir katkıda bulunmaktadır. Sanal gerçekliğin günümüzün dijitalleşmiş toplumu nasıl şekillendirdiğine dair derinlikli bilgiler sunan bu filmdeki güç ilişkileri ve sosyal değişimin yansımalarının irdelenmesi, teknolojik gelişmelerin boş zaman alanı üzerindeki etkilerinin anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Bu alanda faaliyet gösteren araştırmacıların sanal gerçekliğin özellikle bireysel iyi oluş üzerindeki sosyal ve psikolojik etkilerinin araştırılmasına odaklanmaları elzem görünmektedir. Öte yandan kullanıcı mahremiyetinin korunması ve güçlendirilmesine yönelik çalışmaların da yaygınlaştırılması büyük bir ihtiyaç olarak karşımıza çıkmaktadır. Sanal ve artırılmış gerçekliklerin gelişimi devam ettiği sürece, söz konusu teknolojilerin fiziksel faaliyetlerle entegrasyonuna ilişkin eleştirel analizlerin sürdürülmesi, boş zamanın yeniden tahayyül edilmesine ilişkin anlayışın derinleştirilmesi açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda, sanal alanlardaki güç dinamikleri, hiyerarşiler ve eşitsizliklerle ilgili daha fazla araştırmanın yapılması mühimdir. Nihai olarak yenilikçilik ve refah arasında dengenin sağlanması, risklerin asgari düzeye düşürülmesi, faydaların azami düzeye çıkarılması çerçevesinde teknolojik gelişmelerin yönlendirilmesi noktasında kilit bir öneme sahiptir. Sonuç olarak yaşanmakta olan bu dijital dönüşüm, herkes için eşit ve etik bir katılımın sağlanması doğrultusunda sanal boş zaman konusunda yeni sorunların ele alın-

masını gerekli kılmaktadır. "Ready Player One", hem süregelen dijitalleşme tartışmalarına ışık tutmakta hem de her geçen gün daha fazla dijitalleşen toplumda gelişme ve sorunların çözülmesi konusunda daha fazla disiplinler arası araştırmaya ilham veren etkileyici bir anlatı sunmaktadır.

Kaynakça

- Alraja, Mansour Naser vd. "The Financial Access, ICT Trade Balance and Dark and Bright Sides of Digitalization Nexus in OECD Countries". *Eurasian Economic Review* 13 (2023), 177-209. <https://doi.org/10.1007/s40822-023-00228-w>
- Assländer, Lorenz - Streuber, Stephan. "Virtual Reality as a Tool for Balance Research: Eyes Open Body Sway is Reproduced in Photo-Realistic, but Not in Abstract Virtual Scenes". *PLoS One* 15/10 (2020), e0241479. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0241479>
- Bai, Zechen vd. "Enhancing Emotional Experience by Building Emotional Virtual Characters in VR Volleyball Games". *Computer Animation and Virtual Worlds* 32/3-4 (2021). <https://doi.org/10.1002/cav.2008>
- Barut Tuğtekin, Esra - Dursun, Özcan Özgür. "Examining Virtual Identity Profiles of Social Network Users with Respect to Certain Variables". *Pegegem Eğitim ve Öğretim Dergisi* 10/2 (2020), 427-464. <http://doi.org/10.14527/pegegog.2020.015>
- Baudrillard, Jean. *Simülarklar ve Simülasyon*. çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011.
- Bibri, Simon Elias. "The Social Shaping of the Metaverse as an Alternative to the Imaginaries of Data-Driven Smart Cities: A Study in Science, Technology, and Society". *Smart Cities* 5/3 (2022), 832-874. <https://doi.org/10.3390/smartcities5030043>
- Bourdieu, Pierre. "Forms of Capital". *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. ed. John Richardson. 241-258. Westport: Greenwood Press, 1986.
- Castells, Manuel. *The Information Age: Economy, Society and Culture, End of Millennium*. New York: Blackwell Publishers, 2001.

- Chang, Shan-Mei. "The Mediation Effects of Gaming Motives Between Game Involvement and Problematic Internet Use: Escapism, Advancement and Socializing". *Computers & Education* 122 (2018), 43-53. <https://doi.org/10.1016/j.compedu.2018.03.007>
- Cheah, Isaac vd. "Motivations of Playing Digital Games: A Review and Research Agenda". *Psychology and Marketing* 39/5 (2021), 937-950. <https://doi.org/10.1002/mar.21631>
- Cheng, Fa-Chang - Wang, Yu Shan. "The Do Not Track Mechanism for Digital Footprint Privacy Protection in Marketing Applications". *Journal of Business Economics and Management* 19/2 (2018), 253-267. <https://doi.org/10.3846/jbem.2018.5200>
- Cottle, Simon. "Media and the Arab Uprisings of 2011". *Journalism* 12/5 (2011), 647-659. <https://doi.org/10.1177/1464884911410017>
- Coyle, Diane. "Do-it-yourself Digital: the Production Boundary, the Productivity Puzzle and Economic Welfare". *Economica* 86/344 (2019), 750-774. <https://doi.org/10.1111/ecca.12289>
- Domsch, Sebastian. "Reading Player One. Interfaces Between Video Games and Literature". *Media Ecologies of Literature*. ed. Susanne Bayerlipp vd. 168-183. New York, London: Bloomsbury Publishing, 2023.
- Dwivedi, Yogesh K. vd. "Metaverse Beyond the Hype: Multidisciplinary Perspectives on Emerging Challenges, Opportunities, and Agenda for Research, Practice, and Policy". *International Journal of Information Management* 66 (2022), 102542. <https://doi.org/10.1016/j.ijinfomgt.2022.102542>
- Elnur, Ahmet. "Boş Zaman Olgusunun Dijitalleşmesini Üçüncü Mekân Bağlamında Yeniden Düşünmek". *Dijitalleşme Bağlamında Birey, Toplum ve İletişim*. ed. Yusuf Zafer Can Uğurhan. 243-256. Konya: Eğitim Yayınevi, 2022.
- Farris, Anelise. "Identity through Performance and Play: Ernest Cline's Ready Player One". *The Phoenix Papers* 3/1 (2017), 214-221.

- Fuller, Aidan vd. "Digital Twin: Enabling Technologies, Challenges and Open Research". *IEEE Access* 8 (2020), 108952-108971. <https://doi.org/10.1109/ACCESS.2020.2998358>
- Fuller, Heather R. vd. "The Convoy Model and Later-Life Family Relationships". *Journal of Family Theory & Review* 12/2 (2020), 126-146. <https://doi.org/10.1111/jftr.12376>
- Gale, Trace - Devine, Mary Ann. "Advancing Understanding of Digital Well-being at the Intersection of Technology and Leisure". *Journal of Leisure Research* 54/5 (2023), 667-683. <https://doi.org/10.1080/00222216.2023.2247295>
- Goffman, Erving. (2016). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. çev. Barış Cezar. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Guo, Hong vd. "Selling Virtual Currency in Digital Games: Implications for Gameplay and Social Welfare". *Information Systems Research* 30/2 (2019), 430-446. <https://doi.org/10.1287/isre.2018.0812>
- Guo, Kaihua. "Application of Virtual Reality Technology in the Development of Game Industry". *Highlights in Science, Engineering and Technology* 15 (2022), 102-106. <https://doi.org/10.54097/hset.v15i.2210>
- Hamari, Juho vd. "Why Do Players Buy In-Game Content? An Empirical Study on Concrete Purchase Motivations". *Computers in Human Behavior* 68 (2017), 538-546. <http://doi.org/10.1016/j.chb.2016.11.045>
- Harth, Jonathan. "Empathy with Non-Player Characters? An Empirical Approach to the Foundations of Human/Non-Human Relationships". *Journal of Virtual Worlds Research* 10/2 (2017). <https://doi.org/10.4101/jvwr.v10i2.7272>
- Healy, David vd. "Older Adults' Experiences and Perceptions of Immersive Virtual Reality: A Protocol for a Systematic Review and Thematic Synthesis". *International Journal of Qualitative Methods* 20 (2021). <https://doi.org/10.1177/16094069211009682>

- Hidayat, Dika Shafira - Munjid, Achmad. "Elite Domination and Lower Class Resistance in Ernest Cline's Ready Player One". *Lexicon* 7/1 (2020), 106-116. <https://doi.org/10.22146/lexicon.v7i1.64589>
- Ho, Jeffrey C. F. "Real-World and Virtual-World Practices for Virtual Reality Games: Effects on Spatial Perception and Game Performance". *Multimodal Technologies and Interaction* 4/1 (2020). <https://doi.org/10.3390/mti4010001>
- Hofman-Kohlmeyer, Magdalena. "Why People Join Virtual Worlds of Computer Games? Qualitative Research Amongst Polish Users". *CBU International Conference Proceedings*. 7. 130-136. 2019. <https://doi.org/10.12955/cbup.v7.1352>
- Hu, Long vd. "Ready Player One: UAV-Clustering-Based Multi-Task Offloading for Vehicular VR/AR Gaming". *IEEE Network* 33/3 (2019), 42-48. <https://doi.org/10.1109/mnet.2019.1800357>
- Huang, Lan-Ying - Hsieh, Ying-Jiun. "Predicting Online Game Loyalty Based on Need Gratification and Experiential Motives". *Internet Research* 21/5 (2011), 581-598. <https://doi.org/10.1108/10662241111176380>
- Huang, Ruilu. "Space, Body and Humanities: Aesthetic Construction and Cultural Expression of Cyberpunk Films". *3rd International Conference on Art Studies: Science, Experience, Education (ICASSEE 2019)*. 645-651. 2019. <https://doi.org/10.2991/icassee-19.2019.137>
- Jones, Peter - Comfort, Daphne. "A Commentary on the Leading Information Technology Companies' Approaches to Corporate Social Responsibility". *Journal of Public Affairs* 21/3 (2020). <https://doi.org/10.1002/pa.2564>
- Koohang, Alex vd. "Shaping the Metaverse into Reality: A Holistic Multidisciplinary Understanding of Opportunities, Challenges, and Avenues for Future Investigation". *Journal of Computer Information Systems* 63/3 (2023), 735-765. <https://doi.org/10.1080/08874417.2023.2165197>
- Laor, Tal. "The Race to Escape: Location-Based Escapism and Physical Activity as a Motivator in the Consumption of the AR Game Pokémon Go".

- Cyberpsychology: Journal of Psychosocial Research on Cyberspace* 14/2 (2020).
<https://doi.org/10.5817/CP2020-2-6>
- Lee, Seungmin vd. "The Psychological Effects of Playing Exergames: A Systematic Review". *Cyberpsychology Behavior and Social Networking* 20/9 (2017), 513-532. <https://doi.org/10.1089/cyber.2017.0183>
- Lim, Chong-U - Harrell, D. Fox. "Comparing Clustering Approaches for Modeling Players' Values through Avatar Construction". *Proceedings of the AAAI Conference on Artificial Intelligence and Interactive Digital Entertainment*. 11/5. 22-28. 2021. <https://doi.org/10.1609/aiide.v11i5.12845>
- Lyubiviy, Yaroslav - Samchuk, Roman. "Virtualization of Identity in the Context of Self-Realization of a Personality". *Anthropological Measurements of Philosophical Research* 18 (2020), 102-112.
<https://doi.org/10.15802/ampr.v0i18.221397>
- Martončík, Marcel - Lokša, Ján. "Do World of Warcraft (MMORPG) Players Experience Less Loneliness and Social Anxiety in the Online World (Virtual Environment) Than in the Real World (Offline)?" *Computers in Human Behavior* 56 (2016), 127-134.
<http://doi.org/10.1016/j.chb.2015.11.035>
- McGillivray, David - Mahon, James. "Distributed Digital Capital: Digital Literacies and Everyday Media Practices". *Media Practice and Education* 22/3 (2021), 196-210. <https://doi.org/10.1080/25741136.2021.1899628>
- McStay, Andrew. "The Metaverse: Surveillant Physics, Virtual Realist Governance, and the Missing Commons". *Philosophy & Technology* 36/13 (2023).
<https://doi.org/10.1007/s13347-023-00613-y>
- Micheli, Marina vd. "Digital Footprints: An Emerging Dimension of Digital Inequality". *Journal of Information Communication and Ethics in Society* 16/3 (2018), 242-251. <https://doi.org/10.1108/jices-02-2018-0014>
- Murtini, Dewi Tri - Ambalegin, Ambalegin. "Declarative Speech Act Found in Steven Spielberg's "Ready Player One"". *Linguistik: Jurnal Bahasa dan Sastra* 7/1 (2022), 143-151. <http://doi.org/10.31604/linguistik.v7i1.143-151>

- Neumann, Gustaf vd. "Introduction to the Minitrack on End-user Empowerment in the Digital Age". *Proceedings of the 53rd Hawaii International Conference on System Sciences*. 4099-4101. 2020. <https://doi.org/10.24251/hicss.2020.501>
- Numata, Takashi vd. "Achieving Affective Human-Virtual Agent Communication by Enabling Virtual Agents to Imitate Positive Expressions". *Scientific Reports* 10/1 (2020), 5977. <https://doi.org/10.1038/s41598-020-62870-7>
- Palomo Beltrán, Clementina - Reséndiz Vázquez, Aleyda. "The Space Between the Screen and Architecture". *Arquitecturas del Sur* 40/61 (2022), 70-85. <https://doi.org/10.22320/07196466.2022.40.061.05>
- Park, Sang-Min - Kim, Young-Gab. "A Metaverse: Taxonomy, Components, Applications, and Open Challenges". *IEEE Access* 10 (2022), 4209-4251. <https://doi.org/10.1109/ACCESS.2021.3140175>
- Peters, Gareth vd. "Trends in Cryptocurrencies and Blockchain Technologies: A Monetary Theory and Regulation Perspective". *Journal of Financial Perspectives* 3/3 (2015), 92-113. <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2646618>
- Prinsen, Eian - Schofield, Damian. "Video Game Escapism During Quarantine". *Computer and Information Science*, 14/4 (2021), 36-46. <https://doi.org/10.5539/cis.v14n4p36>
- Rafif, Muhammad Iman - Munjid, Achmad. "Questioning Popular Culture: Future Technology in Ready Player One". *Lexicon* 8/2 (2022), 85-95. <https://doi.org/10.22146/lexicon.v8i2.74316>
- Ragnedda, Massimo - Mutsvairo, Bruce. "Demystifying the Digital Divide and Digital Leisure". *Digital Leisure Cultures: Critical Perspectives*. ed. Sandro Carnicelli vd. 107-119. London, New York: Routledge, 2017.
- Ren, Longfei vd. "A Study of Factors Influencing Chinese College Students' Intention of Using Metaverse Technology for Basketball Learning: Extending the Technology Acceptance Model". *Frontiers in Psychology* 13 (2022), 1049972. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.1049972>

- Robinson, Laura vd. "Digital Inequalities and Why They Matter". *Information, Communication & Society*, 18/5 (2015), 569-582. <https://doi.org/10.1080/1369118x.2015.1012532>
- Romanzi, Valentina. "Levels of Reality in Steven Spielberg's Ready Player One: Utopia, Dystopia, and Retrotopia". *JAm It!: The Journal of American Studies in Italy* 3 (2020), 163-173. <https://doi.org/10.13135/2612-5641/4229>
- Royackers, Lambèr vd. "Societal and Ethical Issues of Digitization". *Ethics and Information Technology* 20/2 (2018), 127-142. <https://doi.org/10.1007/s10676-018-9452-x>
- Savcı, Mustafa - Aysan, Ferda. "Technological Addictions and Social Connectedness: Predictor Effect of Internet Addiction, Social Media Addiction, Digital Game Addiction, and Smartphone Addiction on Social Connectedness". *Dusunen Adam: Journal of Psychiatry & Neurological Sciences* 30/3 (2017), 202-216. <https://doi.org/10.5350/DAJPN2017300304>
- Sawyer, Sarah. "Oh Me, Oh My! Identity Development Through Video Games". *Video Games and Well-being*. ed. Rachel Kowert. 49-63. Cham: Palgrave Pivot, 2020.
- Schultz, Callie Spencer - McKeown, Janet K. L. "Introduction to the Special Issue: Toward "Digital Leisure Studies"". *Leisure Sciences* 40/4 (2018), 223-238. <https://doi.org/10.1080/01490400.2018.1441768>
- Seo, Yesol - Kang, Austin. "Negative Attributes of the Metaverse Based on Thematic Analysis of Movie "Belle" and "Ready Player One"". *International Journal of Computer Graphics & Animation* 13/1 (2023). <https://doi.org/10.5121/ijcga.2023.13101>
- Sharma, Falguni vd. "Choosing the Path to Metaverse in HR". *Prayukti - Journal of Management Applications* 3/1 (2023), 24-31. <http://doi.org/10.52814/PJMA.2023.3104>
- Shin, Yu-Bin vd. "Development of an Effective Virtual Environment in Eliciting Craving in Adolescents and Young Adults with Internet Gaming Di-

sorder". *PLoS One* 13/4 (2018), e0195677. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0195677>

Spracklen, Karl. *Digital Leisure, the Internet, and Popular Culture: Communities and Identities in a Digital Age*. London: Palgrave Macmillan, 2015.

Thigo, Philip. "People, Technology, and Spaces: Towards a New Generation of Social Movements". *Journal of Contemporary African Studies*, 31/2 (2013), 255-264. <https://doi.org/10.1080/02589001.2013.783755>

Verbeke, Alain - Hutzschenreuter, Thomas. "The Dark Side of Digital Globalization". *Academy of Management Perspectives* 35/4 (2021), 606-621. <https://doi.org/10.5465/amp.2020.0015>

Wang, Yuntao vd. "A Survey on Metaverse: Fundamentals, Security, and Privacy". *IEEE Communications Surveys & Tutorials* 25/1 (2023), 319-352. <https://doi.org/10.1109/comst.2022.3202047>

Wen, Yuanji vd. "Loss Aversion in Asymmetric Anti-Coordination Games". *Southern Economic Journal* 88/4 (2022), 1549-1573. <https://doi.org/10.1002/soej.12563>

Wu, Shu-Ling - Hsu, Chiu-Ping. "Role of Authenticity in Massively Multiplayer Online Role-Playing Games (MMORPGs): Determinants of Virtual Item Purchase Intention". *Journal of Business Research* 92 (2018), 242-249. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2018.07.035>

Yang, Qinglin vd. "Fusing Blockchain and AI with Metaverse: A Survey". *IEEE Open Journal of the Computer Society* 3 (2022), 122-136. <https://doi.org/10.1109/OJCS.2022.3188249>

Çalışan Sessliliğinin İş Yerindeki Mutluluğa Etkisi ve İş Arkadaşlığının Aracılık Rolü
The Effect of Employee Voice on Happiness at Work and the Mediating Role of Work
Friendship

Muhammet Ali ÇELEBİ

Dr.Öğr.Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi

Sağlık Bilimleri Fakültesi Sağlık Yönetimi ABD,

Dr., Karamanoğlu Mehmetbey University,

Faculty of Health Sciences, Department of Health Management

muhammetalicebi@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3892-1879

DOI: 10.56720/mevzu.1426312

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 26 Ocak / January 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 10 Mart / March 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Çelebi, Muhammet Ali. “Çalışan Sessliliğinin İş Yerindeki Mutluluğa Olan Etkisi ve İş Arkadaşlığının Rolü”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 463-493. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1426312>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışma, proaktif bir davranış olan çalışan sessliliğine odaklanmaktadır. Çalışanların önerilerini, endişelerini, işle ilgili görüşlerini daha yüksek bir organizasyonel pozisyonundaki birine gönüllü olarak iletmelerinin çalışanların iş yerinde mutlu olmalarında etkisinin ne olduğu ve bu süreçte iş arkadaşlığının rolünün olup olmadığı araştırmanın amacını oluşturmaktadır. Bu amaçla Karaman'da hizmet sektöründe çalışan 458 kişiden veri toplanmıştır. Çalışmada nicel yöntem tercih edilmiştir. Anket yoluyla toplanan veriler istatistiki analizlere tabi tutulmuş ve araştırma bulguları elde edilmiştir. Korelasyon analizi sonucunda çalışan sessliliği ile işyerinde mutluluğun alt boyutlarından işe tutulma ve örgütsel bağlılık arasında anlamlı pozitif ilişkiler tespit edilmiştir. Çalışan sessliliği ile iş yeri arkadaşlığının alt boyutları olan arkadaşlık fırsatı ve arkadaşlık derecesi arasında pozitif yönde anlamlı ilişki tespit edilmiştir. İş yerinde arkadaşlığın alt boyutları ile iş yerinde mutluluğun alt boyutları arasında pozitif anlamlı ilişkiler bulunmuştur. Araştırmanın hipotez testleri için yapılan regresyon analizi sonucunda çalışan sessliliğinin işyerinde mutluluğun alt boyutlarını (işe tutulma ve örgütsel bağlılık) etkilediği ve iş yeri arkadaşlığının (arkadaşlık fırsatı, arkadaşlık derecesi) aracılık rolünün bulunduğu bulgularına ulaşılmıştır. Elde edilen tüm bulgular literatür kapsamında tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çalışan Sessliliği, İş Yerindeki Mutluluk, İş Arkadaşlığı.

Abstract

This study focuses on employee voice, which is a proactive behavior. The purpose of the research is to determine the effect of employees voluntarily conveying their suggestions, concerns, and work-related opinions to someone in a higher organizational position on employees' happiness at work, and whether there is a role of work friendship in the process. For this purpose, data was collected from 458 people working in the service sector in Karaman. Quantitative method was preferred in the study. The data collected through the survey was subjected to statistical analysis and research findings were obtained. As a result of the correlation analysis, significant positive relationships were determined between employee voice, work engagement, one of the

sub-dimensions of happiness at work, and organizational commitment. A positive significant relationship was found between employee voice and friendship opportunity and friendship degree, which are the sub-dimensions of workplace friendship. Positive significant relationships were found between the sub-dimensions of friendship at work and the sub-dimensions of happiness at work. As a result of the regression analysis conducted for the hypothesis tests of the research, it was found that employee voice affects the sub-dimensions of happiness at work (work engagement and organizational commitment) and workplace friendship (friendship opportunity, degree of friendship) has a mediating role. All findings obtained were discussed within the scope of the literature.

Keywords: Employee Voice, Happiness at Work, Work Friendship

Etik Beyan	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Rektörlüğü, Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulundan (Karar tarihi: 07/08/2023; Karar No: 13/203-206) etik izin alınmıştır.

Giriş

Yönetim alanında çalışanların öneri ve fikirlerini dinlemenin örgütsel çıktılar üzerinde olumlu katkıları tartışılmaktadır. Yönetim literatürü, çalışanların sesinin önemini ve örgütlerdeki iletişim kanallarının gerekliliğini defalarca vurgulamaktadır (Morrison - Milliken, 2000; Tangirala - Ramanujam, 2008; Hsiung, 2012). Örgütler değişimi gerçekleştirmek, inovasyonu hızlandırmak ve organizasyonel etkinliği arttırmak için çalışanlarının fikir ve düşüncelerine ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla günümüzün dinamik ve belirsiz iş ortamı, kuruluşların uzun vadeli sürdürülebilirliği, değişim yönetimi ve adaptasyonu için proaktif davranışların önemini artırmıştır. Bu tür proaktif davranışların bir örneği çalışanların ses çıkarma davranışlarıdır (Um-E-Rubbab - Mehdi Raza Naqvi, 2020).

Örgütte çalışanlar, sahip oldukları bilgi ve fikirler nedeniyle konuşmak istemekte, karar almada değişimde ve inovasyon süreçlerinde ses çıkarmak istemektedir. Bir çalışan, görev başarısı veya birimin işleyişini iyileştirmek için

yapıcı değişiklikler önererek bilgi ve fikirleri alıcıya iletmektedir (Griffin - Neil vd., 2007). Bu nedenle ses davranışı, gönderen (yani konuşan bir çalışan) ile alıcı (tipik olarak yönetici veya amir) arasında bir iletişim sürecini gerektirmektedir.

Mutluluk genellikle insanların hayatlarını bir bütün olarak nasıl deneyimlediği ve değerlendirdiği ile ilgilidir. İnsanların çoğunluğu hayatlarının büyük bir bölümünü işte geçirdiğinden, istihdamın ve işyerinin bireyler ve topluluklar için mutluluğu şekillendirmede oynadığı rolün anlaşılması kritik öneme sahiptir (De Neve - Ward, 2017). İşyerinde mutluluğun daha fazla kariyer başarısı, kazanç, iş performansı ve işyerinde arkadaşlarına yardım etme ile ilişkili olduğu bulunmuştur (Boehm - Lyubomirsky, 2008). İş yerinde mutlu olmanın kritik faktörlerinden birisi de iş yeri arkadaşlığıdır. Çalışanın iş arkadaşları ile sağlam ilişkiler kurması, iş ortamını sıkıcı ve rutin olmaktan kurtararak eğlenceli hale getirmektedir. İş arkadaşlığının çalışanlar arasındaki bilgi paylaşımını artırması, çalışanların ilgilerinin, becerilerinin ve bağlılıklarının arttırmasına neden olmaktadır (Sias vd., 2012).

Bu çalışma, proaktif bir davranış olan çalışan sessliliğine odaklanmaktadır. Çalışanların önerilerini, endişelerini, işle ilgili görüşlerini daha yüksek bir organizasyonel pozisyondaki birine gönüllü olarak iletmelerinin çalışanların iş yerinde mutlu olmalarında etkisinin ne olduğu ve bu süreçte iş arkadaşlığının etkisinin olup olmadığı araştırmanın sorunsalını oluşturmaktadır. Araştırmanın sorunsalı, Blau (1964)'nın Sosyal Mübadele Teorisi çerçevesinde tartışılıp, uygulama yapılan örneklemde elde edilen bulgular üzerinden yorumlanmıştır.

2. Kavramsal Çerçeve ve Hipotezler

Bu bölümde araştırmanın kavramsal çerçevesi anlatılmış, araştırma modeli ve hipotezler açıklanmıştır.

2.1. Çalışan Sessliliği

Örgütlerde ses, çalışanın görev başarısını veya birimin işleyişini iyileştirmek için yapıcı değişiklikler önerdiği, bilgi ve fikirlerin alıcıya iletilmesini sağladığı (Griffin - Neal vd., 2007) ve katkılarının değerli olduğu inancını hissettirdiği (Farndale vd., 2011), sözlü bir ifade eylemini içermektedir

(Morrison, 2011). Çalışanların statükoyu iyileştirmeyi veya değiştirmeyi amaçlayan yapıcı fikirlerle konuşmasını içeren seslilik (Takeuchi vd., 2012), isteğe bağlı davranış olarak tanımlanmakta ve çalışanların herhangi bir zamanda bu davranışa katılıp katılmamayı seçtikleri durumu anlatmaktadır (Morrison, 2011). Seslilik, çalışanların örgüt performansını geliştirmek amacı ile iş ile ilgili düşünce, öneri ve kaygılarını ifade etmesi olarak tanımlanmaktadır (Çetin - Çakmakçı, 2012). Sesle ilgili literatür, çalışanların sesinin organizasyonel etkinlik için kritik olduğu, yenilik, öğrenme ve hata önleme/düzeltilme için bir mekanizma sağladığı üzerinde yoğunlaşmaktadır (Weiss - Morrison, 2018).

Çalışan sesliliği kavramı, örgütsel operasyonları iyileştirme kararlılığı ve işle ilgili konularda düşüncelerin, önerilerin, korkuların veya görüşlerin sınırsız iletişimi olarak tanımlanmaktadır (Morrison, 2011). Çalışanların yapıcı bir biçimde işle ilgili sahip oldukları duyguları, düşünceleri, fikirleri ve önerilerini üstlerine bildirmeleridir (Tangirala - Ramanujam, 2008). Çalışan sesliliği süreç iyileştirmeye yönelik fikirleri ve işle ilgili konularda başkaları tarafından ifade edilenlerden farklı olan görüşleri içermektedir (Morrison, 2011). Çalışan sesliliği, çalışanların karşılaştıkları örgüt içi olaylar görüş, düşünce, fikir ve sahip olduğu bilgileri zorlama olmaksızın kendiliğinden örgütsel faaliyetlere katkı sunmak amacıyla verdikleri tepkiler ve ifade biçimleri olarak tanımlanmaktadır (Göktaş Kulualp, 2016). Dolayısıyla iş yerinde çalışan sesliliği muhalefet etmek, şikayet etmek ve protesto etmekten çok, örgütsel işleyişi iyileştirme amaçlı teşvik edici davranışı ifade etmektedir (Van Dyne - LePine, 1998).

Çalışan sesliliği, değişim için yenilikçi önerilerde bulunmayı ve diğerleri aynı fikirde olmasa bile standart prosedürlerde değişiklik yapılmasını içermektedir (Van Dyne - LePine, 1998). İşyeri meseleleriyle ilgili görüş veya düşüncelerin açıkça ifade edilmesi olarak çalışan sesliliği kavramını tanımlayan Premeaux ve Bedeian (2003), başkalarının eylemleri veya fikirleri üzerinde, ihtiyaç duyulan değişikliklerde, önerilerde ve işle ilgili sorunların çözümünde alternatif yaklaşımlar veya farklı muhakeme yolları geliştirilmesini olarak kavramı açıklamaktadır. Bu bağlamda, çalışan sesliliği açık bir şekilde üst yöneticilerle örgütsel süreçleri iyileştirmek ve katkı sunmak amacıyla yapılan konuşmayı içermektedir.

Farndale ve arkadaşları (2011), çalışan sessiliğini tanımlarken öncelikle çalışanların fikirlerini geliştirme ve bunları dikkate alan örgütlere vurgu yapmaktadır. Çalışanların sessiliğinin alınan kurumsal kararların sonuçlarını etkileme yeteneğiyle ilgili olduğunu belirtmektedir. Bir örgütte çalışan sessiliği bazı faktörlerden etkilenmektedir. Bunlar; çalışan sesini kolaylaştıracak mekanizmaların (anketler, öneri kutusu veya geri bildirim sistemi, sanal iletişim araçları vb.) varlığı, çalışanları fikir ve görüşlerini ortaya koymaya teşvik eden bir ortam ve çalışanların fikir ve görüşlerinin kararların sonucunu gerçekten etkileyip etkilemediğidir (Farndale vd., 2011).

Çalışan sessiliğini, Liang ve arkadaşları, (2012) teşvik edici ve engelleyici ses davranışını olarak birbirinden ayırmaktadır. Destekleyici ses, organizasyonel süreçleri iyileştirmeye yönelik önerileri içermektedir. Bu tür bir sesin arkasındaki motivasyon, organizasyonu daha iyi bir yer haline getirmektir. Buna karşılık, engelleyici ses, kişinin muhtemelen sorunlu politikalar, uygulamalar ve iş davranışları hakkındaki endişelerini belirtmeyi kapsamaktadır. Engelleyici ses, daha önce tespit edilmemiş sorunlara dikkat çektiği için de önemlidir (Liang vd., 2012; Weiss & Morrison, 2018; Mackenzie vd., 2011). Bu tür seslendirmenin ardındaki motivasyon temel olarak kuruluşları sorunlu durumlardan uzaklaştırmaktır (Liang vd., 2012; Weiss - Morrison, 2018; Mackenzie vd., 2011) Ses verme davranışının her iki boyutu da organizasyonu sürdürülebilir ve rekabetçi tutmak için çok önemlidir. Bununla birlikte, mevcut literatürün çoğu, sesin teşvik edici boyutuna daha fazla odaklanmakta, engelleyici boyutuna ise daha az odaklanmaktadır (Liang vd., 2012; Weiss & Morrison, 2018; Mackenzie vd., 2011; Um-E-Rubbab - Mehdi Raza Naqvi, 2020).

Dyne ve arkadaşları (2003), çalışan sessiliğini örgüt yararına sessililik, savunma amaçlı sessililik ve kabul edilmiş sessililik olmak üzere üç boyutta incelemektedir. Örgüt yararına sessililik, çalışanın işle ilgili düşüncelerini, bilgilerini ve görüşlerini iş birliği ruhuyla ifade etmesini içermektedir. Bu tür bir sessililik, genellikle bilinçli, gönüllü ve başkalarına yönlendirilmeksizin kendiliğinden gelişen bir davranış anlatmaktadır. Ancak, bu tip sessililik tüm yöneticiler tarafından olumlu algılanmayabilir. Savunma amaçlı sessililik, çalışanın kendini koruma amacı güden bir davranış biçimini ifade eder ve çalışanların, bireysel çıkarlarını veya haklarını koruma amacıyla seslerini yükseltebileceğini

iddia etmektedir. Kabul edilmiş seslilik ise, örgütün normlarına, değerlerine ve örgüt kültürüne uygun olan seslilik biçimlerini ifade etmektedir.

Çalışanlar örgüt içinde gerekli gördüğü değişimin yaşanması adına yönetime isteklerini kendi içsel motivasyonları ile iletmek için seslerini kullanmaktadırlar (Özbolet - Şehitoğlu, 2018). Çalışan sesliliği, işletmenin strateji oluşturmada, karar verme sürecinde, kalite ve verimliliğinde, bilgi paylaşımında, yenilikçi davranışlarda ve etkili problem çözme sürecinde, önemli rol oynamaktadır (Düğer, 2020). Ulusal literatürde çalışan sesliliğinin örgütsel etik iklimi (Erdem, 2021), yaratıcı örgüt iklimi (Babadağ - Dalgın, 2020), algılanan aşırı niteliklilik (Gizlier, 2021), lider-üye etkileşimi (Düğer, 2020), paternalist liderlik (Özyılmaz - Oral Ataç, 2019) ve etik liderlik (Karabey - Alioğulları, 2020) konularıyla ilişkilerinin çalışıldığı çalışmalar bulunmaktadır.

2.2. İş Yerindeki Mutluluk

İşyerinde mutluluk, refah ile eşanlamlı olarak kabul edilmekte ve yüksek düzeyde yaşam memnuniyeti, yüksek düzeyde olumlu duygular ve daha az olumsuz duygularla karakterize edilen bir durum olarak tanımlanmaktadır (Singh - Aggarwal, 2018). İş yeri mutluluğu, daha sağlıklı olma, daha çok kazanma, daha hızlı ilerleme, daha çok destek alma, daha çok öğrenme, iyi bir performans gerçekleştirme, iyi geribildirimler alma, amaçlara hızla ulaşabilme, iş arkadaşları ve üstler ile sağlam ilişkiler kurabilme şeklinde de ifade edilmektedir (Pryce-Jones, 2010). Bütün bunları gerçekleştirmek için kişinin iş arkadaşlarıyla çalışırken, ilişkilerdeki iniş ve çıkışlara dikkat etmesi gerekmektedir.

İş yeri mutluluğu aynı zamanda iş hakkında iyi hissetmek, tüm organizasyon hakkında doğru hissetmek, hoş yargılar veya deneyimler, işteki akış, olumlu duygular ve iyi ruh halleri olarak da ifade edilmektedir (Fisher, 2010). İşyerinde mutluluk, çalışanın performansını en üst düzeye çıkarmasına ve potansiyeline ulaşmasına olanak tanıyan bir zihniyettir (Pryce-Jones, 2010). Mutlu çalışanların, mutsuz bir çalışana kıyasla iki kat daha üretken, altı kat daha enerjik olduğu, hastalık izninin yalnızca 1/10'unu aldığı ve organizasyonlarda iki kat daha uzun süre kalma niyetinde olduğu iddia edilmektedir (Pryce-Jones - Lindsay 2014).

Fisher (2010)'a göre işyerinde mutluluğun üç boyutu vardır. Birinci boyut olan iş tatmini, kişilerin işleri hakkındaki duygularını ve işin olumlu yönlerini anlatmaktadır. İş tatmini, çalışanların işlerinden aldıkları memnuniyeti, keyfi ve genel olarak olumlu bir hissi içermektedir. İkinci boyutu içeren örgütsel bağlılık, çalışanların örgüt ve hedeflerini kabul ettikleri ve örgütte daha uzun süre kalmaya istekli oldukları ve kendilerini organizasyona bağlı hissettikleri bir durumu ifade etmektedir. Üçüncü boyut işe tutulma ise, işle ilgili dinç olma, adanmışlık ve kendini kaptırmayla anlatılmaktadır (Fisher, 2010). Bu üç boyut, işyerinde mutluluğu daha derinlemesine değerlendirmek ve anlamak için kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır.

2.2.1. İş Tatmini

İş tatmini, bireyin işe karşı olumlu tutumunu yansıtmaktadır (Robbins - Judge, 2013). Locke (1969), iş tatminini kişinin işinin veya iş deneyimlerinin değerlendirilmesinden kaynaklanan zevkli veya olumlu bir duygusal durum olarak tanımlamaktadır. İş tatmini, işteki var olan koşullarla ilgili (iş, denetim) ya da bir işe sahip olmanın sonucu olarak ortaya çıkan çıktılar (ücret, güvenlik) kişisel bir değerlendirmesi olarak kavramsallaştırılmaktadır (Schneider - Snyder, 1975). İş tatmini çalışanın sahip olduğu işine karşı coşku içinde olmasını ve mutluluğunu ifade etmektedir (Aziri, 2011). Dolayısıyla iş tatmini, bir çalışanın işinden ne kadar keyif aldığı, işiyle ilgili olarak ne kadar memnun olduğu ve işle ilgili genel tutumu anlatmaktadır.

2.2.2. Örgütsel Bağlılık

Örgütsel bağlılık işyerinde mutlulukla ilgili yapılan araştırmalar içinde en yaygın olarak ölçülen kavramlardan birisidir (Fisher, 2010). Bağlılık, bir çalışanın örgütün amaç ve değerlerine olan inancı ve kabulü, örgüt adına çaba gösterme isteği ve örgüt üyeliğini sürdürme arzusu olarak tanımlanmaktadır (Mowday vd., 1979). Allen ve Meyer (1991) bağlılık yapısını; duygusal, devamlılık ve normatif olarak üç bileşene ayırmaktadır. Duygusal bağlılık, bireyin işyerinde olumlu bir duygu durumu yaşadığı, işini sevdiği ve organizasyona karşı bir bağlılık ve sadakat hissettiği durumları içerir ve mutlulukla en yakından ilişkili olan bağlılık türüdür. Devamlılık bağlılığı çalışanların kuruluştan ayrılma ile ilişkilendirdiği ve ayrılma durumunda katlanacağı maliyetlere dayanan bağlılığı ifade etmektedir. Normatif bağlılık ise, kişinin örgüte ve

onun çalışanlarına karşı bir yükümlülüğü olduğu ve bu tür bir sadakati hak eden bir örgütten ayrılmanın 'doğru' olmayacağı hissini içermektedir (Allen - Meyer, 1990).

2.2.3. İşe Tutulma

Kahn (1990, 1992) işe tutulmayı, çalışanların işlerine adadıkları fiziksel, bilişsel ve duygusal durumlarını ve işlerinde dikkat, ilgi, bütünleşme ve odaklanma duygularını ifade etmek üzere kavramsallaştırmaktadır. Bakker ve Demerouti (2008) işe tutulmayı ise şu şekilde tanımlamaktadır: enerjik olma, adanmışlık ve kendini kaptırma ile karakterize edilen olumlu, tatmin edici, işle ilgili bir ruh hali. Enerjik olma, çalışırken yüksek düzeyde enerji ve zihinsel dayanıklılık ile karakterize edilmektedir. Adanmışlık, kişinin işine güçlü bir şekilde dahil olması ve önemli olma, coşku ve meydan okuma duygusu yaşaması anlamına gelmektedir. Kendini işine kaptırma, kişinin işine tamamen konsantre olması ve mutlu bir şekilde işinde kaybolması, bu sayede zamanın hızla geçmesi ve kişinin işten ayrılmakta zorluk çekmesi ile karakterize edilmektedir.

2.3. İş Arkadaşlığı

İş arkadaşlığı, bireylerin akranları, astları ve üstleriyle olan arkadaşlığını ifade etmektedir (Wesarat vd., 2015). İş arkadaşlığı iki veya daha fazla kişinin iş ortamında belirli amaçlar için birbirleri arasında yakın etkileşime sahip olmalarıdır (Büyükyılmaz - Biçer, 2018). İş arkadaşlıkları, çalışanların örgüt içinde ve resmi rollerinin ötesinde sahip oldukları benzersiz kişilerarası ilişkileri içermekte ve bir dereceye kadar gönüllü karşılıklı bağımlılığı ve karşılıklı ilgiyi temsil etmektedir (Winstead vd., 1995). İş arkadaşlığı, başkalarıyla ilişki kurma ihtiyacından hareketle kişilerin zamanlarını ve çabalarını karşılıklı yarar sağlayacak şekilde birbirleri için harcamalarıdır.

İş arkadaşlığı, kişinin iş hayatında merkezi bir rol oynamakta ve bir neşe kaynağı sağlaması nedeniyle kişinin mutlu bir şekilde çalışmasını sağlamaktadır. Arkadaşlık, iş ortamını sıkıcı ve rutin olmaktan kurtaran, eğlenceli hale getiren ve bilgi paylaşımını artmasını sağlayan, çalışanların ilgilerini, becerilerini ve bağlılıklarını arttıran bir özelliğe sahiptir (Sias vd., 2012) Kişilerarası ilişkilerin kalitesi, bireyin mutluluğunu ve yaşam memnuniyetini belirlemekte ve sosyal ortamda başarılı olmak için önem arz etmektedir (Ahmad vd., 2023).

İş arkadaşlık ilişkilerinin yüksek olduğu bir ortamda, çalışanların yalnızca bilgi paylaşımında bulunmak ve sorunları özgürce tartışmakla kalmadıkları, aynı zamanda birbirlerinden destek ve yardım da aldıkları görülmektedir (Berman vd., 2002). İş arkadaşlarıyla ilişkiler, duygusal destek ve başarı sağladığı için çalışanların iş sonuçlarını olumlu yönde etkilemektedir (Ahmad vd., 2023) Sonuç olarak, iş arkadaşları arasındaki kişilerarası ilişkiler ve arkadaşlıklar sıklıkla gelişir ve bu tür arkadaşlıklar işe bağlılık, iş tatmini ve örgütsel bağlılık gibi işle ilgili önemli sonuçlarla ilişkilendirilmektedir (Riordan - Griffeth, 1995).

Nielsen, Jex ve Adams (2000) tarafından yapılan çalışmada, iş arkadaşlığı iki farklı boyut üzerinden değerlendirilmiştir. Boyutlardan ilki olan arkadaşlık fırsatı, iş arkadaşlarının birbirleriyle sosyal olarak etkileşimde bulunabilecekleri fırsatları ifade etmektedir. İşyerinde bu fırsatlar, ortak molalarda, eğitim etkinliklerinde veya sosyal etkinliklerde bir araya gelme şanslarını bulmaları ile mümkündür. Diğer boyut olan arkadaşlık derecesi ise, iş arkadaşlarının birbirleriyle ne kadar yakın olduklarını veya ne kadar sıklıkla biraraya geldiklerini ve az ya da çok etkileşimde bulunduklarını gösteren bir ölçüttür. İş ortamında bazı çalışanlar daha sık bir araya geldikleri görülürken, bazılarının ise daha sınırlı bir etkileşimle yetindikleri görülmektedir.

2.4 Araştırma Hipotezleri ve Modeli

Çalışan sessizliği iş ortamında çalışanların gördükleri olumlu muamele nedeniyle işverenlerine karşılık vermelerinin bir yolu olarak literatürde sıklıkla tartışılmaktadır (Ng - Feldman, 2012). Blau (1964)'nın Sosyal Değişim Teorisi bu karşılıklı ilişkiyi teorik olarak açıklayabilir. Teori, her bir tarafın diğerine değerli bir şey verdiği ve sonuçta alıcı tarafın karşılık verme veya karşılığında bir şey ödeme yükümlülüğü hissetmesinin beklendiği ve her sosyal canlı varlıkta meydana gelen sosyal alışverişi açıklamaktadır. Bu karşılıklılık normuna dayanarak, sosyal değişim teorisyenleri, işlerinden memnun olan veya duygusal olarak işverenlerine bağlı olan çalışanların, yapıcı değişim odaklı öneriler sunma konusunda daha motive olduklarını ileri sürmüşlerdir. Bunu, iş ilişkilerinde gördükleri olumlu muameleye karşılık vermenin bir yolu olarak yaptıklarını söylemektedirler (Burris, Detert - Chiaburu, 2008 ; Choi,

2007 ; Fuller, Marler - Hester, 2006 ; Raub, 2008 ; Withey - Cooper, 1989; Akt: Ng & Feldman, 2012).

Çalışan sesliliğinde kişi, karşı taraftan olumlu muamele gördüğü için karşı tarafa iyilik yapmaktadır (Cropanzano - Mitchell, 2005). Değişim odaklı fikir ve önerilerin ifade edilerek örgüt yararına sunulması çalışanın karşılık verme davranışı ile ilgilidir. Blau'nun (1964) değişim teorisi kapsamında, çalışan sesliliğinin çalışan tutumları üzerindeki etkisi çalışanın öneri ve fikirlerinin karar süreçlerine etkisini hissettiğinde kendisine ve örgütüne duyduğu saygı ile ortaya çıkabilir. Örgütsel süreçlere bu şekilde katkı sunduğunu düşünen çalışanın, karşılıklı ilişkiden dolayı mutlu olması beklenebilir. İş yerinde mutlu olduğunu ifade eden çalışanın işle ilgili tutumlarına da bu durumun yansımaları beklenir. Çalışanın işinde enerjik olması kendini işine adayıp kap-tırması ya da işe tutulması, işten aldığı tatminin artması ve örgütüne bağlı-lığını ifade etmesi işte mutlu olduğunun göstergeleridir. Literatür incelendi-ğinde çalışan sesliliğinin iş yerinde mutluluğun bileşenlerinden örgütsel bağ-lılığı etkilediğini gösteren çalışmalar mevcuttur (Prasadika & Nishanthi, 2018; Örüçü, Gizlier, & Onay, 2021; Sönmez, Akpolat, & Cansever, 2021; Farndale vd., 2011). İş yerinde mutluluğun diğer bileşenlerinden iş tatmini ile çalışan sesliliği arasındaki ilişkiye bakıldığında çalışan sesliliği düzeyi düştükçe iş tatmini de düşmektedir (Morrison - Milliken, 2000). Çalışan sesliliği düzeyi art-tıkça iş tatmini de artmaktadır (Tangirala & Ramanujam, 2008; Ng & Feldman, 2012; Zengin, 2019). Son olarak literatürde çalışan sesliliğinin iş yerinde mut-luluğun üçüncü bileşeni olan işe tutulmaya etkisini inceleyen çalışmalar da mevcuttur (Ng & Feldman, 2012; Rees, Alfes, & Gatenby, 2013; Dutta, Mishra, & Tyagi, 2023). Buradan hareketle çalışan sesliliğinin iş yerindeki mutluluğu etkisini belirlemek için aşağıdaki hipotez geliştirilmiştir.

Hipotez 1: Çalışan sesliliğinin iş yerindeki mutluluk (işe tutulma, iş tatmini ve örgütsel bağlılık) üzerinde pozitif anlamlı bir etkisi vardır.

Hipotez 1a: Çalışan sesliliğinin işe tutulma üzerinde pozitif anlamlı bir etkisi vardır.

Hipotez 1b: Çalışan sesliliğinin iş tatmini üzerinde pozitif anlamlı bir etkisi var-dır.

Hipotez 1c: Çalışan sessliliğinin örgütsel bağlılık üzerinde pozitif anlamlı bir etkisi vardır.

İşyerindeki kişilerarası ilişkiler, kişinin mutluluğu ve refahında önemli rol oynamaktadır (Baumeister - Leary, 1995). İş ortamında başkalarıyla kurulan 'yüksek kaliteli bağlantıların' çalışanlar için önemli mutluluk ve enerji kaynakları olabileceği ortaya çıkmıştır (Dutton - Ragins, 2017). Olumlu arkadaşlık sadece çalışanların mutluluğunu etkilememekte aynı zamanda verimliliği de etkilemektedir (Bader, Hashim, & Zaharim, 2013; Wesarat vd., 2015). Literatürde iş yerlerindeki arkadaş ilişkilerinin iş ortamındaki mutluluk üzerindeki olumlu etkilerini destekleyen çalışmalar bulunmaktadır (Song, 2005; Wesarat vd., 2015). Bu kapsamda araştırmanın ikinci hipotezi geliştirilmiştir.

Hipotez 2: *İş arkadaşlığı (arkadaşlık fırsatı, arkadaşlık derecesi) ile iş yerinde mutluluk (işe tutulma, iş tatmini ve örgütsel bağlılık) arasında pozitif anlamlı bir ilişki vardır.*

Hipotez 2a: Arkadaşlık fırsatının işe tutulma üzerinde pozitif anlamlı bir etkisi vardır.

Hipotez 2b: Arkadaşlık fırsatının iş tatmini üzerinde pozitif anlamlı bir etkisi vardır.

Hipotez 2c: Arkadaşlık fırsatının örgütsel bağlılık üzerinde pozitif anlamlı bir etkisi vardır.

Hipotez 2d: Arkadaşlık derecesinin işe tutulma üzerinde pozitif anlamlı bir etkisi vardır.

Hipotez 2e: Arkadaşlık fırsatının iş tatmini üzerinde pozitif anlamlı bir etkisi vardır.

Hipotez 2f: Arkadaşlık fırsatının örgütsel bağlılık üzerinde pozitif anlamlı bir etkisi vardır.

Dünya genelindeki şirketlerin işyeri kültürünü değerlendiren Great Place to Work Enstitüsü (Amerika merkezli küresel bir kuruluş olup birçok ülkede ofislere sahiptir), çalışanların 'birlikte çalıştıkları insanlara güvendikleri, yaptıkları işten gurur duydukları ve birlikte çalıştıkları insanlardan keyif aldıklarında' mutlu olduklarını öne sürmektedir (Fisher, 2010). Sirota ve Klein (2013),

mutlu ve coşkulu bir iş gücü oluşturmada takım üyeleriyle arkadaşlığın öneme vurgu yapmaktadır. Mutlu bireylerin “daha sevgi dolu, bağışlayıcı, güvenilir, enerjik, kararlı, yaratıcı, sosyal ve yardımsever” oldukları ve bu durumun çalışanların işlerine karşı daha olumlu bir tutum geliştirmelerine yol açtığı ifade edilmektedir (Myers, 2000). Bu tür sosyal değişim ilişkilerinde kişiler sadece kişisel çıkarlara göre değil, aynı zamanda yüksek kaliteli bir ilişkiyi sürdürmek için destek ve dostluk üzerine de hareket etmektedirler (Blau, 1964; Farndale vd., 2011). İş yerindeki arkadaşlar, çalışanın kariyerlerini geliştirmelerine ve aidiyet duygusu oluşturmalarına yardımcı olabilir. Zamanla bu, çalışanlara kendilerini başkalarına açma fırsatı vererek, daha ortak etkileşimleri, sosyalleşmeyi hem işle ilgili sorunları hem de ilgili konuların tartışılmasını teşvik edebilir. Buradan yola çıkarak araştırmanın son hipotezi geliştirilmiştir.

Hipotez 3: *Çalışan sesliliğinin, iş yerindeki mutluluk (işe tutulma, iş tatmini ve örgütsel bağlılık) üzerindeki etkisinde iş arkadaşlığının (arkadaşlık fırsatı, arkadaşlık derecesi) aracılık rolü vardır.*

Hipotez 3a: Çalışan sesliliğinin işe tutulmaya etkisinde arkadaşlık fırsatının aracılık rolü vardır.

Hipotez 3b: Çalışan sesliliğinin iş tatminine etkisinde arkadaşlık fırsatının aracılık rolü vardır.

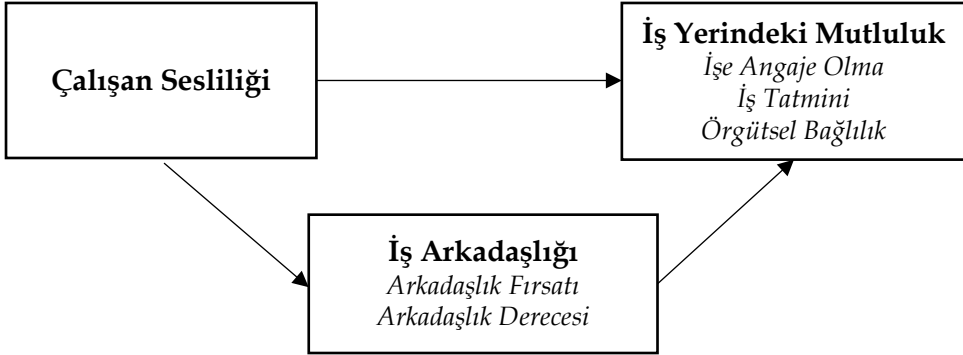
Hipotez 3c: Çalışan sesliliğinin örgütsel bağlılığa etkisinde arkadaşlık fırsatının aracılık rolü vardır.

Hipotez 3d: Çalışan sesliliğinin işe tutulmaya etkisinde arkadaşlık derecesinin aracılık rolü vardır.

Hipotez 3e: Çalışan sesliliğinin iş tatminine etkisinde arkadaşlık derecesinin aracılık rolü vardır.

Hipotez 3f: Çalışan sesliliğinin örgütsel bağlılığa etkisinde arkadaşlık derecesinin aracılık rolü vardır.

Geliştirilen bu hipotezler sonucunda geliştirilen araştırma modeli Şekil 1’de görülmektedir.



Şekil 1: Araştırmanın Modeli

3. Yöntem

3.1. Katılımcılar ve Tanımlayıcı Bilgiler

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Rektörlüğü, Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulu (Karar tarihi: 07/08/2023; Karar No: 13/203-206) tarafından etik izni verilen araştırmanın, evrenini Karaman'da hizmet sektöründe çalışan katılımcılar oluşturmaktadır. Evrenden kolayda örneklem yöntemi yoluyla 464 çalışan seçilmiş ve araştırmanın örnekleme oluşturulmuştur. Örneklemden elde edilen veriler SPSS paket programına girilmiş ve analiz öncesinde araştırma değişkenlerinin normal dağılıp dağılmadığına bakılmıştır. Araştırmanın tüm değişkenlerinin dağılım biçimlerini ortaya çıkarmak için çarpıklık (skewness) ve basıklık (kurtosis) değerleri incelenmiştir. Araştırma değişkenlerinden çalışan sessliliği, arkadaşlık fırsatı ve işe tutulma değişkenlerinin normal dağılım göstermediği tespit edilerek Mahalanobis uzaklığı programda test edilmiştir. Analiz sonucunda $p < .001$ anlamlılık düzeyinde aykırı olduğu tespit edilen 6 anket formu analiz dışında bırakılmıştır. 6 anket verisinin araştırma dışında tutulması sonucunda 458 veri ile analize devam edilmiştir. Tablo1'de yer alan tüm değişkenlerin (demografik değişkenler hariç) $+1.96$ ve -1.96 çarpıklık ve basıklık değerlerine sahip olması normal bir dağılıma sahip olduklarını göstermektedir (Tabachnick & Fidell, 2013). Bu işlem sonunda 458 anket verisinin ana kütlenin temsili için Barlett, Körtlik ve Higgins (2001)'in yapmış olduğu hesaplamaya göre yeterli olduğu (380'den bü-

yük olmalı) görülmektedir. Ayrıca Tablo 1'e araştırmada kullanılan değişkenlerin ortalama skorları ve standart sapmaları eklenmiştir.

Tablo 1: Araştırma Değişkenlerine Ait Tanımlayıcı İstatistikler

	Ort.	SS	Çarpıklık	Basıklık
Cinsiyet	1,43	0,496	,265	-1,938
Medeni Durum	1,46	0,577	1,144	2,148
Kıdem	8,25	8,958	1,919	4,623
Eğitim Durumu	3,16	1,260	-,196	-,858
Çalışan Sessliliği	3,98	0,654	-1,018	1,865
Arkadaşlık Fırsatı	3,91	0,619	-,451	,510
Arkadaşlık Derecesi	3,35	0,804	-,134	-,397
İşe Tutulma	3,98	0,711	-,942	1,397
Örgütsel Bağlılık	3,36	0,931	-,467	-,117

3.2. Ölçüm Araçları

3.2.1. Çalışan Sessliliği Ölçeği: Çalışan Sessliliği Ölçeği, Van Dyne ve LePine (1998), tarafından geliştirilmiş ve Türkçeye uyarlaması Çetin ve Çakmakçı (2012), tarafından yapılmıştır. Ölçek tek boyuttan ve 6 maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı yüksek ($\alpha=0,854$) çıkmıştır.

3.2.2. İş Yerinde Mutluluk Ölçeği: Salas-Vallina ve arkadaşları (2018), tarafından geliştirilmiş olan İşyerinde Mutluluk Ölçeği'nin Türkçe formunun geçerlilik ve güvenilirlik çalışması Bilginoğlu ve Yozgat (2020), tarafından yapılmıştır. Kullanılan ölçek 9 madde ve 3 (işe tutulma, iş tatmini ve örgütsel bağlılık) boyuttan oluşmaktadır. Ölçeğin Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı tüm ölçek için $\alpha=0,846$ olarak bulunmuştur. Ölçeğin boyutlarına ilişkin Cronbach alfa güvenilirlik katsayıları işe tutulma için $\alpha=0,789$, iş tatmini için $\alpha=0,570$ ve örgütsel bağlılık için $\alpha=0,778$ olarak tespit edilmiştir.

3.2.3. İş Arkadaşlığı Ölçeği: Nielsen, Jex ve Adams (2000) tarafından geliştirilen ölçeğin Türkçeye çevirisi Büyükyılmaz ve Biçer (2018) tarafından yapılmıştır. Ölçek 2 boyuttan (arkadaşlık fırsatı ve arkadaşlık derecesi) 12 maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı boyutlarda arkadaşlık fırsatı için $\alpha=0,791$ arkadaşlık derecesi için ise $\alpha=0,802$ bulunmuştur. Tüm ölçekte ise bu değer $\alpha=0,842$ olarak tespit edilmiştir.

3.3. İstatistiksel Analiz

Araştırmada kullanılan veri toplama araçlarının seçilen örnekleme geçerliliği için doğrulayıcı faktör analizi Amos 23.0 SPSS paket programı kullanılarak yapılmıştır. Model uyumunu incelemek için ki kare serbestlik derecesi oranı (χ^2/df), karşılaştırmalı uyum indeksi (CFI), Tucker-Lewis indeksi (TLI) ve ortalama kare yaklaşım hatası (RMSEA) kullanılmıştır. Uyum indeksleri ile ilgili kabul edilebilir değerler $2 < \chi^2/df \leq 5$, $.90 \leq TLI$, $.90 < CFI$, $.05 < RMSEA \leq .08$ referans alınmıştır (Hu & Bentler, 1999). Araştırmada yer alan değişkenler arasındaki ilişkilerin tespiti amacıyla korelasyon analizi yapılmıştır. Araştırmanın her bir hipotezi için hiyerarşik regresyon analizleri yapılmıştır.

4. Bulgular

Araştırmada kullanılan ölçme araçlarının yapısal geçerliliği test etmek amacıyla doğrulayıcı faktör analizleri (DFA) yapılmıştır. Çalışan sessizliği ölçeği için yapılan DFA sonucunda bazı ölçüm değerlerinin, kabul edilebilir sınırlar dışında kalması nedeniyle ($\chi^2/df = 10,983$, CFI= ,929, TLI=,882, RMSEA= ,147) SPSS Amos programını önerdiği hata varyansı eşleştirmesi 1. ve 2. ile 2. ve 3. maddeler arasında yapılmıştır. İkinci defa DFA yapıldığında ölçeğin tek boyutlu yapısının doğrulandığı görülmüştür (Tablo 3). İş yerinde mutluluk ölçeğinin geçerliliği için yapılan DFA sonucunda elde edilen değerlerin ($\chi^2/df = 9,341$, CFI = ,889, TLI = ,833, RMSEA = ,135) kabul edilebilir uyum değerleri arasında olmaması sebebi ile programın tavsiye ettiği iyileştirme değerleri incelenmiştir. Maddeler arasında hata varyanslarını eşleştirme işlemi yapılmasına rağmen ölçüm değerlerinin kabul edilebilir sınırlar dışında kaldığı gözlemlenmiştir. Bu nedenle ölçek maddelerinin faktör yüklerinin hangi boyutlara taşındığını görmek için keşfedici faktör (KFA) analizi yapılmıştır (Tablo 2). KFA sonucunda iş tatmini boyutuna ait birinci maddenin (*Yaptığım işin doğasından memnunum*) işe tutulma boyutuna eklendiği görülmüştür. Bu durum literatür incelendiğinde, Kahn (1990)'ın, örgüt üyelerinin kendilerini iş rollerine bağlanmasını ve rol performansları sırasında kendilerini duygusal olarak ifade etmelerini ve işten memnun olduklarını belirtmesi ile açıklanabilir. Ayrıca kişinin yaptığı işi sevmesi ve kendisini işine adanması işe tutulma ile açıklanmaktadır (Çelebi, 2021). İş

tatmini ölçeğinin ikinci (*Aldığım ücretten memnunum*) ve üçüncü (*çalıştığım kurumdaki ilerleme (terfi) olanaklarından memnunum*) maddelerin ise örgütsel bağlılıkla ilişkili olduğu görülmüştür. Çünkü, örgütsel bağlılığı etkileyen en önemli özelliklerden iki tanesi bireylerin ücret düzeyi ve terfi olanaklarıdır (Çöl - Gül, 2005). KFA sonucunda iki boyutlu yapının iş yerinde mutluluğu açıkladığı görülmüş ve ölçeğin iki boyutlu yapısının doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır. DFA sonucunda ölçeğe ait uyum değerlerinin ($\chi^2/df = 8,934$ CFI= ,893, TLI= ,852, RMSEA= ,127) kabul edilebilir uyum değerleri arasında olmaması sebebi ile programın tavsiye ettiği iyileştirme değerleri incelenmiştir 5. ile 6. ve 8. ve 9. maddelerin hata varyansı eşleştirmesi yapılmış ve ölçeğin iki boyutlu yapısı doğrulanmıştır (Tablo 3).

Tablo 2: İş Yerinde Mutluluk Ölçeği Keşfedici Faktör Analizi Sonuçları

	İşe Tutulma	Örgütsel Bağlılık
Madde 1 (İşe Tutulma 1)	0,784	
Madde 2 (İşe Tutulma 2)	0,806	
Madde 3 (İşe Tutulma 3)	0,801	
Madde 4 (İş Tatmini 1)	0,613	
Madde 5 (İş Tatmini 2)		0,800
Madde 6 (İş Tatmini 3)		0,751
Madde 7 (Örgütsel Bağlılık 1)		0,785
Madde 8 (Örgütsel Bağlılık 2)		0,681
Madde 9 (Örgütsel Bağlılık 3)		0,661

Son olarak iş arkadaşlığı ölçeği için yapılan DFA sonucunda değerlerin ($\chi^2/df = 4,335$, CFI = ,898, TLI = ,872, RMSEA = ,085) kabul edilebilir değerler arasında olmaması sebebi ile programın tavsiye ettiği iyileştirme değerleri incelenmiştir. Ölçeğin 1. ile 6. ve 7. ile 8. maddeleri arasında hata varyanslarının birbiri ile ilişkili çıkması nedeniyle birleştirme yapılarak analiz tekrarlanmıştır. Tekrarlanan doğrulayıcı faktör analizi sonucunda elde edilen değerlerin uyum değer aralığında olduğu görülerek Tablo 3'e aktarılmıştır.

Tablo 3. Veri Toplama Araçları Doğrulayıcı Faktör Analizi Sonuçları

	χ^2 / df	CFI	TLI	RMSEA
1. Çalışan Sessliliği Ölçeği*	3.633	.969	.985	.076
2. İş Yeriinde Mutluluk Ölçeği**	3,602	.965	.948	.075
3. İş Arkadaşlığı Ölçeği***	2.983	.941	.924	.066

*Ölçeğin 1. ile 2. ve 2. ile 3. maddeleri arasında hata varyansı eşleştirmesi yapılmıştır.

**Ölçeğin 5. ile 6. ve 8. ile 9. maddeleri arasında hata varyansı eşleştirmesi yapılmıştır.

***Ölçeğin 1. ile 6. ve 7. ile 8. maddeleri arasında hata varyansı eşleştirmesi yapılmıştır.

Değişkenler arasında yapılan korelasyon analizi sonucunda demografik değişkenlerden kıdem ile çalışan sessliliği ($r=-,125$; $p<.05$), işe tutulma ($r=-,113$; $p<.05$) ve örgütsel bağlılık ($r=-,122$; $p<.05$) arasında anlamlı ve pozitif ilişkiler bulunmuştur. Çalışan sessliliği ile arkadaşlık fırsatı ($r=,451$; $p<.01$), arkadaşlık derecesi ($r=-,202$; $p<.01$), işe tutulma ($r=,433$; $p<.01$) ve örgütsel bağlılık ($r=,313$; $p<.01$) arasında anlamlı ve pozitif ilişkiler tespit edilmiştir. Arkadaşlık fırsatı ile arkadaşlık derecesi ($r=,509$; $p<.01$), işe tutulma ($r=,388$; $p<.01$) ve örgütsel bağlılık ($r=,313$; $p<.01$) arasında anlamlı ve pozitif ilişkiler tespit edilmiştir. Arkadaşlık derecesi ile işe tutulma ($r=,346$; $p<.01$) ve örgütsel bağlılık ($r=,340$; $p<.01$) arasında pozitif yönde ilişkiler bulunmuştur. İşe tutulma ile örgütsel bağlılık arasında pozitif anlamlı ilişki ($r=,566$; $p<.01$) tespit edilmiştir.

Tablo 4. Değişkenlere Ait Korelasyon Analizleri Sonuçları

	1	2	3	4	5	6	7	8
1.Cinsiyet	1							
2.Medeni Durum	,178**	1						
3.Kıdem	-,176**	-,324**	1					
4.Eğitim Durumu	,171**	0,067	-0,083	1				
5.Çalışan Sessliliği	-0,069	-0,029	,125*	,183**	1			
6.Arkadaşlık Fırsatı	-0,042	-0,024	,111*	0,008	,451**	1		
7.Arkadaşlık Derecesi	-0,007	-0,024	0,025	-0,029	,202**	,509**	1	
8.İşe Tutulma	-0,087	-0,051	,113*	0,051	,433**	,388**	,346**	1
9.Örgütsel Bağlılık	-0,056	-0,073	,122*	0,038	,313**	,313**	,340**	,566**

** $p<.01$, * $p<.05$

Araştırma modeli kapsamında geliştirilen hipotez testleri için hiyerarşik regresyon analizleri yapılmıştır. Tablo 5 incelendiğinde 1. modelde analize alınan demografik değişkenlerin iş yerinde mutluluk alt boyutlarından işe tutulmayı etkilemediği tespit edilmiştir. İkinci modelde demografik değişkenler ile birlikte analize dahil edilen çalışan sesliliği değişkeninin işe tutulmayı ($\beta = .468$, $p < .01$) etkilediği görülmüştür. 3. modelde ise iş arkadaşlığının alt boyutları arkadaşlık fırsatı ($\beta = .314$, $p < .01$) ve arkadaşlık derecesinin ($\beta = .194$, $p < .01$) işe tutulmayı etkilediği tespit edilmiştir.

Tablo 5. Demografik, Çalışan Sesliliği, İş Arkadaşlığı Değişkenleri ile İşe Tutulma Değişkenin Hiyerarşik Regresyon Analizi Sonuçları

Değişkenler	Model-1-				Model-2-				Model-3-			
	B	S.H.	β	Sig.	B	S.H.	β	Sig.	B	S.H.	β	Sig.
Cinsiyet	-,158	,077	-,107	,041	-,107	,070	-,072	,130	-,129	,070	-,087	,067
Medeni Durum	-,007	,067	-,006	,915	-,010	,061	-,008	,868	-,009	,061	-,007	,884
Kıdem	,008	,004	,100	,064	,004	,004	,043	,384	,006	,004	,068	,169
Eğitim Durumu	,058	,029	,100	,051	-,002	,028	-,003	,943	,058	,027	,100	,032
Çalışan Sesliliği					,468	,052	,430	,000				
Arkadaşlık Frstı.									,314	,066	,268	,000
Arkadaşlık Drcs.									,194	,053	,204	,000
R ² = 0.031, F= 3.01, p < .018					R ² = 0.202, F= 19.324, p < .000				R ² = 0.205, F= 16.422, p < .000			
Bağımlı Değişken <i>İşe Tutulma</i>												

Araştırma modeli kapsamında geliştirilen hipotez testleri için hiyerarşik regresyon analizleri yapılmıştır. Tablo 5 incelendiğinde 1. modelde analize alınan demografik değişkenlerin iş yerinde mutluluk alt boyutlarından örgütsel bağlılığı etkilemediği tespit edilmiştir. İkinci modelde demografik değişkenler ile birlikte analize dahil edilen çalışan sesliliği değişkeninin örgütsel bağlılığı ($\beta = .466$, $p < .01$) etkilediği görülmüştür. 3. modelde ise iş arkadaşlığının alt boyutları arkadaşlık fırsatı ($\beta = .234$, $p < .01$) ve arkadaşlık derecesinin ($\beta = .370$, $p < .01$) örgütsel bağlılığı etkilediği tespit edilmiştir. Bu bulgular araştırmanın birinci ve ikinci hipotezlerinin doğrulandığını göstermektedir.

Tablo 6. Demografik, Çalışan Sessizliği, İş Arkadaşlığı Değişkenleri ile İşe Tutulma Değişkeninin Hiyerarşik Regresyon Analizi Sonuçları

Değişkenler	Model-4-				Model-5-				Model-6-			
	B	S.H.	β	Sig.	B	S.H.	β	Sig.	B	S.H.	β	Sig.
Cinsiyet	-,088	,100	-,046	,383	-,037	,095	-,019	,702	-,053	,092	-,028	,561
Medeni Durum	-,023	,087	-,014	,789	-,026	,083	-,016	,751	-,026	,080	-,016	,742
Kıdem	,012	,006	,118	,029	,008	,005	,074	,152	,010	,005	,096	,054
Eğitim Durumu	,069	,038	,092	,073	,009	,037	,012	,804	,075	,035	,100	,033
Çalışan Sessliliği					,466	,070	,331	,000				
Arkadaşlık Frstı.									,234	,086	,155	,007
Arkadaşlık Drcs.									,370	,070	,300	,000
R ² = 0.024, F= 2.404, p < .049				R ² = 0.126, F= 10.986, p < .000				R ² = 0.191, F= 14.965, p < .000				
Bağımlı Değişken Örgütsel Bağlılık												

Araştırmada iş arkadaşlığının aracılık rolü için oluşturulan hipotezlerin testi için SPSS programında Hayes (2017) tarafından geliştirilen PROCESS makro eklentisi (Procedure for SPSS Version 3.4) kullanılarak aracılık etkisine (Model 4) bakılmıştır. İlk olarak çalışan sessizliğinin işe tutulmaya etkisinde iş arkadaşlığının (arkadaşlık derecesi/fırsatı) aracılık rolüne bakılmıştır. Burada çalışan sessizliğinin işe tutulmaya doğrudan etkisi (β :.360, p <.001, GA [.26:.46]), iş arkadaşlığının dolaylı etkileri (arkadaşlık fırsatı (β :.064, p <.001, GA [.03:.01]), arkadaşlık derecesi (β :.047, p <.001, GA [.26:.46]) ve toplam etki (β :.471, p <.001, GA [.38:.56]), hesaplanmıştır. Bu bulgular arkadaşlık fırsatı ve arkadaşlık derecesinin çalışan sessizliği ile örgütsel bağlılık arasındaki ilişkide kısmı bir aracılık rolü olduğunu göstermiştir. Son olarak çalışan sessizliğinin örgütsel bağlılığa etkisinde iş arkadaşlığının (arkadaşlık derecesi/fırsatı) aracılık rolüne bakılmıştır. Çalışan sessizliğinin örgütsel bağlılığa doğrudan etkisi (β :.320, p <.001, GA [.19:.46]), iş arkadaşlığının dolaylı etkileri (arkadaşlık fırsatı (β :.053, p <.001, GA [.02:.13]), arkadaşlık derecesi (β :.072, p <.001, GA [.03:.12]) ve toplam etki (β :.445, p <.001, GA

[.32:57]), hesaplanmıştır. Bu bulgularla araştırmanın üçüncü hipotezinin desteklendiği görülmüştür.

Tablo 5. Çalışan Sosliliği, İş Arkadaşlığı ve İşyerinde Mutluluk Değişkenlerinin Aracılık Analizi Sonuçları

Etki (Çalışan Sesliliği > İş Arkadaşlığı>İşe Tutulma)	β	Standart Hata	%95 Güven Aralığı	
			Alt	Üst
Doğrudan Etkiler				
Çalışan Sesliliği >Arkadaşlık Fırsatı	.427	.04	.35	.50
Çalışan Sesliliği >Arkadaşlık Derecesi	.248	.06	.14	.36
Çalışan Sesliliği>İşe Tutulma	.360	.05	.26	.46
Arkadaşlık Fırsatı> İşe Tutulma	.149	.06	.03	.26
Arkadaşlık Derecesi> İşe Tutulma	.187	.04	.11	.27
Dolaylı Etki				
Çalışan Sesliliği >Arkadaşlık Fırsatı >İşe Tutulma	.064	.03	.01	.12
Çalışan Sesliliği >Arkadaşlık Derecesi>İşe Tutulma	.047	.04	.05	.21
Toplam Etki				
Çalışan Sesliliği>İşe Tutulma	.471	.05	.38	.56
Etki (Çalışan Sesliliği >İş Arkadaşlığı>Örgütsel Bağlılık)				
Doğrudan Etkiler				
Çalışan Sesliliği>Örgütsel Bağlılık	.320	.07	.19	.46
Arkadaşlık Fırsatı> Örgütsel Bağlılık	.124	.08	.03	.28
Arkadaşlık Derecesi> Örgütsel Bağlılık	.292	.06	.18	.40
Dolaylı Etki				
Çalışan Sesliliği >Arkadaşlık Fırsatı> Örgütsel Bağlılık	.053	.04	.02	.13
Çalışan Sesliliği >Arkadaşlık Derecesi> Örgütsel Bağlılık	.072	.02	.03	.12
Toplam Etki				
Çalışan Sesliliği>İşe Tutulma	.445	.06	.32	.57

Not: β =standardize edilmemiş beta katsayısı

Sonuç ve Tartışma

Çalışanların ses çıkarma davranışlarını yerine getirmeleri nedeniyle hissedecekleri mutluluğu ve iş arkadaşlığının bu süreçte üstlendiği rolü belirlemek amacıyla yapılan bu araştırma 458 çalışanın katılımı ile gerçekleştirilmiştir. Araştırma bulgularından elde edilen ilk sonuç çalışan sessizliğinin iş yerindeki mutluluğu etkilediğidir. İkinci sonuç ise iş arkadaşlığının iş yerindeki mutluluğu etkilemesidir. Araştırmanın son sonucu ise iş arkadaşlığının çalışan sessizliğinin iş yerindeki mutluluğu etkisini artırmada aracılık rolünün olduğudur.

Örgütlere yönelik olumlu tutumlar, bireyin bir örgüte ve onun değerlerine olan temel psikolojik bağlılığıyla yansıtılır; bu da örgüt ile çalışanları arasında aktif bir ilişki anlamına gelmektedir (Farndale vd., 2011). Çalışan sessizliğinin bu anlamda örgütün yararına olacak şekilde proaktif bir davranış göstermesi çalışanın örgütü ile uyumlu olduğunu ve olumlu tutumlar göstermesi ile açıklanabilir. Çalışanın fikir ve önerilerini ifade ederek örgüt yararına sunması çalışanın karşılık verme davranışı ile ilgilidir. Araştırmada çalışan sessizliğinin iş yerindeki mutluluğu açıklayan örgütsel bağlılık ve işe tutulmaya olan etkisi çalışanın göstermiş olduğu olumlu tutumlardır. Bu sosyal değişim teorisine göre, kişilerin çalıştıkları örgütleri maliyet-fayda analizine göre değerlendirip örgütten aldıkları ölçüsünde, örgüt lehine tutumlar ya da davranışlar geliştirmesi ile açıklanmaktadır (Blau, 1964). Çalışanın ses çıkarmasının örgüt açısından bulmuş olduğu karşılık ise çalışanlarının örgüte duyduğu bağlılığın artması ve onların işine tutulmasıdır. Her örgüt çalışanlarının iş yerinde mutlu olmalarını ve işteki eylemlerini gerçekleştirirken, algılarının örgütün yararına olmasını beklemektedir. Çalışan sessizliğinin örgütsel bağlılığı (Prasadika & Nishanthi, 2018; Örücü, Gizlier, & Onay, 2021; Sönmez, Akpolat, & Cansever, 2021; Farndale vd., 2011) ve işe tutulmayı etkilemesi (Ng & Feldman, 2012; Rees, Alfes, & Gatenby, 2013; Dutta, Mishra, & Tyagi, 2023) literatürdeki çalışmalarla uyumludur. Araştırmada iş yerindeki mutluluğun bileşenlerinden iş tatmini ile ilgili bulgunun çıkmaması ise bu değişkene ait maddelerin örgütsel bağlılık ve işe tutulma içinde analize dahil edilmesi nedeniyle.

İş arkadaşlığının işyerindeki mutluluğu etkilemesi araştırmanın beklenen sonuçlarından birisini oluşturmaktadır. İş arkadaşlarıyla sağlam ilişkiler kurulması çalışanın mutluluğu ve refahında önemli rol oynamaktadır (Baumeister - Leary, 1995; Dutton - Ragins, 2017). Elde edilen bu sonuç literatürdeki çalışmalarla da desteklenmektedir (Song, 2005; Wesarat vd., 2015). İş arkadaşlarıyla sosyal ilişkilerin artması ve arkadaşlık yapma fırsatlarını değerlendirmeleri işyerinde mutluluğu artırdığı görülmektedir. İş arkadaşlarının birbirleriyle yakın iletişimini vurgulayan, sık sık bir araya gelmelerini ifade eden arkadaşlık derecesi ise yine iş yerindeki mutluluğu artırmaktadır.

İş arkadaşlığının çalışan sesliliğinin iş yerindeki mutluluğu etkisini artırarak aracılık rolünün olduğu araştırmanın diğer bir sonucudur. İş ortamında arkadaşlık ilişkilerinin kurulması (arkadaşlık fırsatı), ve çalışanların birlikte ses verme davranışı içinde bulunmaları iş yerinde mutluluğu daha fazla artırmaktadır. Arkadaşlık derecesi ne kadar yüksek ise ses verme davranışında arkadaşlarıyla birlikte hareket etme düzeyide o kadar yükselecektir. Burada çalışanların birlikte çalıştıkları kişilere güvendikleri ve birlikte iş yapmaktan keyif aldıkları için daha proaktif davranışlar sergilemesi olasıdır. Bu nedenle çalışanların çalışma arkadaşlarıyla birlikte davranması nedeniyle ses çıkarma davranışlarındaki isteksizlik ve geri çekilme etkisi azalabilir.

Araştırmanın yöneticilere, çalışanlara ve araştırmacılara bazı çıkarımları vardır. Yöneticilerin her şart ve ortamda örgütsel hedeflerin gerçekleştirilmesinde çalışanların fikir ve düşüncelerine daha çok ihtiyaç duyduğunu hissettirmesi gerekmektedir. Çalışanlarının ses çıkarma davranışlarının sürekli olarak desteklenmesi örgütün sürdürülebilirliği için gereklidir (Mitleton-Kelly, 2011). Çalışanlar öneri ve endişelerini paylaşmazlarsa, örgüt için performans düşebilir, sorunları düzeltme ve yeni fikirlerden yararlanma fırsatlarını kaçırabilirler. Araştırmalar, çalışanların paylaşacakları önemli bilgiler olduğunda hem yetkili konumdakilere hem de iş arkadaşlarına açıkça konuşmak konusunda isteksiz olduklarını göstermiştir (Milliken vd., 2003; Morrison, 2011). Çalışanların iş arkadaşlarıyla birlikte seslerini çıkartmalarındaki motivasyonu düşüren ve işten atılma, olumsuz görülme ve meşru korkular gibi engelleyici unsurların yöneticiler tarafından bertaraf edilmesi gerekir. Çalışanların ses çıkarma ile ilgili davranışlarını sürdürmesi için fikir ve önerilerinin kararları her zaman etkilemeyeceğini bilmesi ve bununla beraber diğer ses çıkarma

davranışlarında bu durumun isteksizliğe sebebiyet vermemesini bilmesi gerekmektedir. Çalışan sessliliği ile ilgili ileride yapılacak çalışmalarda farklı kavramlarla (liderlik, motivasyon, örgütsel destek vb.) konunun tartışılması çalışan sessliliğinin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Ayrıca çalışanın ses çıkarma davranışının önündeki örgütsel ve kişisel engellerin ortaya çıkarılması bu katkıyı artırabilir.

Her çalışmada olduğu gibi mevcut çalışmanın da belli sınırlılıkları bulunmaktadır. İlk olarak işyerinde mutluluk ölçeğinin iş tatmini bileşeninin bu araştırmadaki sonuçları, faktör analizleri ile ölçeğin yapısı doğrulanamadığı için çıkmamıştır. Bu nedenle iş yerinde mutluluğu iş tatmini ile ölçen farklı bir ölçek, gelecekteki araştırmalarda kullanılabilir. İkinci olarak kesitsel çalışma tasarımı, araştırma modelinde nedensel ilişkilerin yorumlanmasını sınırlamaktadır. Katılımcıların çalışan sessliliği, işyerinde mutluluk ve iş yeri arkadaşlığı ile ilgili düzeylerinin değerlendirilmesi ölçekteki maddelerle ve maddelere verilen yanıtlarla sınırlıdır. Araştırmada, hizmet sektöründe çalışan kişilerden elde edilen veriler doğrultusunda sonuca ulaşılmıştır. Bu nedenle sonuçların tüm sektörlerdeki çalışanlar için genellenmesi söz konusu değildir. Araştırmadan elden edilen bulguların gelecekteki boylamsal ve farklı çalışmalarla desteklenmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Ahmad, Rehan vd. "The blessing or curse of workplace friendship: Mediating role of organizational identification and moderating role of political skills". *International Journal of Hospitality Management* 108 (2023), 1-15. <https://doi.org/10.1016/j.ijhm.2022.103359>
- Allen, Natalie J. - Meyer, John P. "The measurement and antecedents of affective, continuance and normative commitment to the organization". *Journal of Occupational Psychology* 63/1 (1990), 1-18. <https://doi.org/10.1111/j.2044-8325.1990.tb00506.x>
- Aziri, B. "Job satisfaction: A literature review". *Management Research & Practice* 3/4 (2011), 77-86. <https://doi.org/10.1254/jjp.31.1037>
- Babadağ, Mustafa - Dalgin, Taner. "Yaratıcı örgüt ikliminin çalışan sessliliği üzerindeki etkisinde duygusal zekânın destekleyici rolü." *Alanya*

Akademik Bakış 4/3 (2020), 1057-1081.
<https://doi.org/10.29023/alanyaakademik.670259>

Bader, Hind A.M. vd. "Workplace friendships among bank employees in Eastern Libya". *Digest of Middle East Studies* 22/1 (2013), 94-116.
<https://doi.org/10.1111/dome.12020>

Bakker, Arnold B - Demerouti, Evangelia. "Towards a model of work engagement Work engagement". *Career Development International* 13/3 (2008), 209-223. <https://doi.org/10.1108/13620430810870476>

Baumeister, Roy F. - Leary, Mark R. "The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation". *Psychological Bulletin* 117/3 (1995), 497-529.
<https://doi.org/10.4324/9781351153683-3>

Berman, Evan M. vd. "Workplace relations: Friendship patterns and consequences (according to managers)". *Public Administration Review* 62/2 (2002), 217-230. <https://doi.org/10.1111/0033-3352.00172>

Bilginoğlu, Elif - Yozgat, Uğur. "İşyerinde mutluluk ölçeği Türkçe formunun geçerlilik ve güvenilirlik çalışması". *Journal of Yasar University* 15/Special Issue (2020), 201-206.

Boehm, Julia K. - Lyubomirsky, Sonja. "Does happiness promote career success?" *Journal of Career Assessment* 16/1 (2008), 101-116.
<https://doi.org/10.1177/1069072707308140>

Büyükyılmaz, Ozan - Biçer, Can. "İşyeri arkadaşlığının işten ayrılma niyeti üzerindeki etkisinde işe bağlılığın aracılık rolü". *Social Sciences* 13/2 (2018), 28-41. <https://doi.org/10.12739/NWSA.2018.13.2.3C0170>

Çelebi, Muhammet Ali. "Örgütsel kimlik-iş tatmini ilişkisinde işe tutulmanın aracılık rolü". *Journal of Emerging Economies and Policy* 6/Special Issue (2021), 41-51.

Çetin, Şahin - Çakmakçı, Cahit. "Çalışan sesliliği ölçeğini Türkçeye uyarlama çalışması". *Kara Harp Okulu Bilim Dergisi* 22/2 (2012), 1-19.

Çöl, Güner - Gül, Hasan. "Kişisel özelliklerin örgütsel bağlılık üzerine etkileri

ve kamu üniversitelerinde bir uygulama". *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 19/1 (2005), 291-306.

Cropanzano, Russell - Mitchell, Marie S. "Social exchange theory: An Interdisciplinary review". *Journal of Management* 31/6 (2005), 874-900. <https://doi.org/10.1177/0149206305279602>

Düğer, Yavuz Selim. "Lider-üye etkileşiminin çalışan sessizliği ve işten ayrılma niyeti üzerindeki etkisi:Psikolojik güçlendirmenin düzenleyici rolü". *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 19/3 (2020), 1215-1236.

Dutta, Debolina vd. "Augmented employee voice and employee engagement using artificial intelligence-enabled chatbots: a field study". *International Journal of Human Resource Management* 34/12 (2023), 2451-2480. <https://doi.org/10.1080/09585192.2022.2085525>

Dutton, J. E. - Ragins, B. R. *Exploring positive relationships at work: Building a theoretical and research foundation*. Psychology Press, 2017.

Dyne, L Van - LePine, J. "Helping and voice extra-role behaviors: Evidence of construct and predictive validity". *Academy of Management Journal* 41/1 (1998), 108-119. <https://doi.org/https://www.jstor.org/stable/256902>

Dyne, Linn Van vd. "Conceptualizing employee silence and employee voice as multidimensional constructs". *Journal of Management Studies* 40/6 (2003), 1359-1392. <https://doi.org/10.1111/1467-6486.00384>

Erdem, Ahmet Tuncay. "Örgütsel etik iklim algısının çalışan sessizliği davranışına etkisinde psikolojik güvenliğin aracı etkisi: Vakıf üniversitelerine yönelik bir araştırma." *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi* 24/1 (2021), 57-70. <https://doi.org/10.29249/selcuksbmyd.832859>

Farndale, E vd. "The influence of perceived employee voice on organizational commitment: An exchange perspective". *Human Resource Management* 50/1 (2011), 113-129. <https://doi.org/10.1002/hrm.20404>

Fisher, Cynthia D. "Happiness at work". *International Journal of Management Reviews* 12 (2010), 384-412. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2370.2009.00270.x>

- Gizlier, Ömer. "Algılanan aşırı nitelikliliğin çalışan sessizliği üzerindeki etkisi". *Beykoz Akademi Dergisi* 9/1 (2021), 57-67. <https://doi.org/10.14514/byk.m.26515393.2021.9/1.57-67>
- Göktaş Kulualp, Hatice. "Çalışan sessizliği ile bazı kişisel ve örgütsel özellikler arasındaki ilişkinin belirlenmesi: Öğretim elemanları üzerine bir araştırma". *Ege Academic Review* 16/4 (2016), 745-761. <https://doi.org/10.21121/eab.2016.482>
- Griffin, Mark A. vd. "A New Model of Work Role Performance: Positive Behavior in Uncertain and Interdependent Contexts". *The Academy of Management Journal* 50/2 (2007), 327-347. <https://www.jstor.org/stable/20159857>
- Griffin, Mark A vd. "A new model of work role performance: Positive behavior in uncertain and interdependent contexts". *Academy of Management Journal* 50/2 (2007), 327-347. <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.331.689&rep=rep1&type=pdf>
- Hsiung, Hsin-Hua. "Authentic leadership and employee voice behavior: A multi-level psychological process". *J Bus Ethics* 107 (2012), 349-361. <https://doi.org/10.1007/s10551-011-1043-2>
- Kahn, William A. "Psychological conditions of personal engagement and disengagement at work". *Academy of Management Journal* 33/4 (1990), 692-724. <https://doi.org/10.5465/256287>
- Kahn, William A. "To be fully there: Psychological presence at work". *Human Relations* 45/4 (1992), 321-349. <https://doi.org/10.1177/001872679204500402>
- Karabey, Canan Nur - Alioğulları, Zişan Duygu. "Etik liderlik, politik beceri ve güç mesafesi yöneliminin çalışan sessizliğine etkisi". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24/(Aralık Özel Sayı) (2020), 37-56.
- Liang, Jian vd. "Psychological antecedents of promotive and prohibitive voice: A two-wave examination". *Academy of Management Journal* 55/1 (2012),

71-92.

- Locke, Edwin A. "What is job satisfaction?" *Organizational Behavior And Human Performance* 4 (1969), 309-336.
- Mackenzie, Scott B vd. "Challenge-oriented organizational citizenship behaviors and organizational effectiveness: Do challenge-oriented behaviors really have an impact on the organization's bottom line?" *Personnel Psychology* 64 (2011), 559-592. <https://doi.org/10.1111/j.1744-6570.2011.01219.x>
- Milliken, Frances J vd. "An exploratory study of employee silence: Issues that employees don't communicate upward and why". *Journal of Management Studies* 40/6 (2003), 1453-1476. <https://doi.org/10.1111/1467-6486.00387>
- Mitleton-Kelly, E. "A complexity theory approach to sustainability: A longitudinal study in two London NHS hospitals". *The Learning Organization* 18/1 (2011), 45-53. <https://doi.org/https://doi.org/10.1108/09696471111095993>
- Morrison, Elizabeth W. "Employee voice behavior: Integration and directions for future research". *Academy of Management Annals* 5/1 (2011), 373-412. <https://doi.org/10.1080/19416520.2011.574506>
- Morrison, Elizabeth W. - Milliken, Frances J. "Organizational silence : A barrier to change and development in a pluralistic world". *The Academy of Management Review* 25/4 (2000), 706-725. <https://www.jstor.org/stable/259200>
- Mowday, R. T. vd. "The measurement of organizational commitment". *Journal of Vocational Behavior* 14/2 (1979), 224-247.
- Myers, David G. "The funds, friends, and faith of happy people". *American Psychologist* 55/1 (2000), 56-67. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.1.56>
- Neve, J. E. De - Ward, G. *Happiness at work. World Happiness Report Said Business School WP*, 7 (2017). 172. <http://worldhappiness.report/ed/2018/%0Ahttp://worldhappiness.report/ed/2015/>

- Ng, Thomas W H - Feldman, Daniel C. "Employee voice behavior: A meta-analytic test of the conservation of resources framework". *Journal of Organizational Behavior* 33 (2012), 216-234. <https://doi.org/10.1002/job.754>
- Nielsen, Ivy K vd. "Development and validation of scores on a two-dimensional workplace friendship scale". *Educational and Psychological Measurement* 60/4 (2000), 628-643.
- Örücü, Edip vd. "İşgören sesliliğinin örgütsel bağlılık üzerindeki Etkisi: Belediye çalışanları üzerinde bir Araştırma". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/2 (2021), 70-85. <https://doi.org/10.18026/cbayarsos.690044>
- Özbolat, Gülcan - Şehitoğlu, Yasin. "Çalışan sesliliği ile iletişim doyumu arasındaki ilişki: Bankacılık sektöründe bir araştırma". *Yıldız Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/2 (2018), 35-49.
- Özyılmaz, Bilge - Oral Ataç, Lale. "Paternalist Liderlik Algısının Çalışan Sesliliğine Etkisi: Gıda Sektörü Çalışanları Üzerine Bir Araştırma". *Yönetim ve Ekonomi Dergisi* 26/2 (2019), 397-410. <https://doi.org/10.18657/yonveek.574425>
- Prasadika, G.H.H.P - Nishanthi, H.M. "Perceived employee voice and organizational commitment: A case of Sri Lanka". *Asian Journal of Empirical Research* 8/9 (2018), 330-341. <https://doi.org/10.18488/journal.1007/2018.8.9/1007.9.330.341>
- Premeaux, Sonya Fontenot - Bedeian, Arthur G. "Breaking the silence: The moderating effects of self-monitoring in predicting speaking up in the workplace". *Journal of Management Studies* 40/6 (2003), 1537-1562. <https://doi.org/10.1111/1467-6486.00390>
- Pryce-Jones, J. *Happiness at work: Maximizing your psychological capital for success*. United Kingdom: Wiley-Blackwell., 2010.
- Rees, Chris vd. "Employee voice and engagement: Connections and consequences". *International Journal of Human Resource Management* 24/14 (2013), 2780-2798. <https://doi.org/10.1080/09585192.2013.763843>

- Riordan, Christine M - Griffeth, Rodger W. "The opportunity for friendship in the workplace: An underexplored construct". *Journal of Business and Psychology* 10/2 (1995), 141-154.
- Robbins, Stephen P. - Judge, Timothy A. *Organizational Behavior*. Pearson, 15. Basım, 2013.
- Salas-Vallina, Andrés vd. "Happiness at work in knowledge-intensive contexts: Opening the research agenda". *European Research on Management and Business Economics* 24 (2018), 149-159. <https://doi.org/10.1016/j.iedeen.2018.05.003>
- Schneider, Benjamin - Snyder, Robert A. "Some relationships between job satisfaction and organization climate". *Journal of Applied Psychology* 60/3 (1975), 318-328. <https://doi.org/10.1037/h0076756>
- Sias, Patricia M. vd. "Maintaining workplace friendships: Perceived politeness and predictors of maintenance tactic choice". *Communication Research* 39/2 (2012), 239-268. <https://doi.org/10.1177/0093650210396869>
- Singh, Sanjay - Aggarwal, Yogita. "Happiness at work scale: Construction and psychometric validation of a measure using mixed method approach". *Journal of Happiness Studies* 19 (2018), 1439-1463. <https://doi.org/10.1007/s10902-017-9882-x>
- Sirota, D. - Klein, D.A. *The enthusiastic employee: How companies profit by giving workers what they want*. FT Press, 2013.
- Song, Seok-Hwi. *Workplace friendship and its impact on employees' positive work attitudes: A comparative study of Seoul City and New Jersey state government public officials*. Rutgers The State University of New Jersey, Graduate School-Newark., 2005.
- Sönmez, Sinem vd. "Çalışan sosliliği ile örgütsel bağlılık arasındaki ilişkinin incelenmesi: Bir kamu hastanesi örneği". *Scientific Journal of Innovation and Social Sciences Research* 1/1 (2021), 65-86.
- Takeuchi, Riki vd. "Applying uncertainty management theory to employee voice behavior: An integrative investigation". *Personnel Psychology* 65 (2012), 283-323. <https://doi.org/10.1111/j.1744-6570.2012.01247.x>

- Tangirala, Subrahmaniam - Ramanujam, Rangaraj. "Exploring nonlinearity in employee voice: The effects of personal control and organizational identification". *Academy of Management* 51/6 (2008), 1189-1203. www.jstor.org/stable/4039026
- Um-E-Rubbab - Mehdi Raza Naqvi, Sayyed Muhammad. "Employee voice behavior as a critical factor for organizational sustainability in the telecommunications industry". *PLoS ONE* 15/9 (2020), 1-17. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0238451>
- Weiss, Mona - Morrison, Elizabeth W. "Speaking up and moving up: How voice can enhance employees' social status". *Journal of Organizational Behavior* 40/1 (2018), 5-19. <https://doi.org/10.1002/job.2262>
- Wesarat, Phathara On vd. "A conceptual framework of happiness at the workplace". *Asian Social Science* 11/2 (2015), 78-88. <https://doi.org/10.5539/ass.v11n2p78>
- Winstead, Barbara A. vd. "The quality of friendships at work and job satisfaction". *Journal of Social and Personal Relationships* 12/2 (1995), 199-215. <https://doi.org/10.1177/0265407595122003>
- Zengin, Yunus. "The effect of dark leadership on organizational voice and job satisfaction". *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 10/19 (2019), 310-337. <https://doi.org/10.9775/kauibfd.2019.013>



PISA 2022 Değerlendirmesinde Türkiye’de Okul Şiddeti ve Zorbalık
PISA 2022 Assessment on School Violence and Bullying in Türkiye

İpek Coşkun Armağan

Uzman, Enstitü Sosyal

Specialist, Institute Social

ORCID: 0009-0005-6149-7828

DOI: 10.56720/mevzu.1429486

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 31 Ocak / January 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 11 Mart / March 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Coşkun Armağan, İpek . “PISA 2022 Değerlendirmesinde Türkiye’de Okul Şiddeti ve Zorbalık”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 495-513.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1429486>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | mailto: mevzusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışmanın amacı PISA 2022 verilerinden hareketle Türkiye’de okul şiddeti, güvensizlik, zorbalık, yalnızlaşma ve yabancılaşma konusunda 15 yaşındaki öğrencilerin mevcut durumunu OECD ülke ortalamaları ile kıyaslayarak tartışmak ve mevcut durumla ilgili politika önerisi geliştirmektir. Temel hedefi, öğrencilerin okulda öğrendikleri bilgi ve becerileri gerçek hayattaki zorlukların üstesinden gelmek için kullanma becerilerini ölçmek olan Uluslararası Öğrenci Değerlendirmesi (PISA)’nin 2022 uygulaması Kovid-19 salgını sonrası yapılan en kapsamlı eğitim araştırması olması sebebiyle de önem taşımaktadır. Türkiye’nin 2003 yılından bu yana katıldığı değerlendirmelerde öğrencilerin akademik becerilerinin yanı sıra kişisel ve sosyal iyi oluşlarını ölçen formlar da uygulanmaktadır. Bu uygulamalardan hareketle okulda zorbalığa uğrama, şiddet mağduru ve şahidi olma, yabancılaşma ve yalnızlaşma gibi konularda öğrencilerin görüşleri alınmaktadır. Türkiye’nin verileri her ne kadar bir önceki uygulamaya göre (2018) kısmi iyileşmeler gösterse de OECD ortalamalarına nazaran daha olumsuz bir tablo sergilenmektedir. Çalışmada PISA 2022 kıyaslamalı olarak incelenmiş ve Türkiye’nin mevcut verilerden hareketle atması gereken adımlar konusunda öneriler geliştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: PISA, okul, şiddet, Kovid-19, güvenlik

Abstract

The purpose of this study is to discuss and develop policy recommendations on the current status of 15-year-old students in Turkey in terms of school violence, insecurity, bullying, loneliness, and alienation, by comparing their current status with the OECD country averages, based on PISA 2022 data. The 2022 PISA, which is a comprehensive assessment of students' ability to apply knowledge and skills acquired in school to real-world challenges, is also significant because it is the most comprehensive education research conducted after the Covid-19 pandemic. Since 2003, Turkey has participated in assessments that measure students' academic skills as well as their personal and social well-being. Based on these assessments, students' views are taken on issues such as bullying at school, being a victim or witness of violence, alienation, and loneliness. Although Turkey's data showed some improvement compared to the previous application (2018), it still shows a more negative

picture compared to the OECD average. The study examined PISA 2022 comparatively and developed recommendations on the steps that Türkiye needs to take based on the current data.

Keywords: PISA, school, violence, Covid-19, safety.

Giriş

Eğitim, insana potansiyelini keşfetme imkânı sunan ve bu keşifle potansiyelinin üzerine çıkabilme cesareti veren bir süreç olarak tanımlanabilir. Bu sürecin geleneksel toplumdan modern topluma geçişle birlikte daha standart ve tek tip olması ise eğitimin modern toplumlarda kitleselleşmesinin bir sonucu olarak değerlendirilmektedir (Giddens, 2008). 1760'lı yıllarda başlayan Sanayi Devrimi ile birlikte sistemin ihtiyaç duyduğu eğitimli insan yetiştirme yaklaşımı, geleneksel eğitimin hedef kitlesi sınırlı ama daha özgün eğitim modellerinden vazgeçilip herkes için standart bir eğitim modeli geliştirmeyi zorunlu kılmıştır. Durkheim'a (1925) göre sanayi devrimi sonrası eğitim, ortak değerler oluşturarak bu değer ve kuralların çocuklar tarafından içselleştirmesinin yanı sıra uzmanlaşma gerektiren işlerin yürütülmesi için gereksinim duyulan becerileri öğretmek için de yapılır. Geleneksel eğitimde bu mesleki beceriler aile içinde öğrenilebilmekteydi. Ancak toplumsal yapının akışkanlığı ve demografik sayılar yükseldikçe, malların üretiminde iş bölümü arttıkça eğitimin amacı mesleklere uzman yetiştirecek becerilere indirgenmiş oldu (Giddens, 2008). Bununla birlikte modern eğitimin, herkesin eşit eğitim alma hakkına sahip olması konusunda daha fazla imkân sunduğu ifade edilebilir. Bu nedenle, modern eğitim sistemleri geleneksel modellere göre dezavantajlı gruplara yönelik daha kapsayıcı imkânlar sunabilmektedir.

Kitlesel eğitim tarihsel süreçte büyük badirelerden geçmiştir ama belki de en büyük ve en etkili badireyi 2019-2021 dönemlerinde tüm dünyanın ortak tecrübe ettiği Kovid-19 küresel pandemisi ile yaşamıştır. Bu pandeminin dünya genelinde yayılması ile birlikte ülkeler hızla okullarını kapatmaya başlamış ve pek çok ülkede öğrenciler uzaktan eğitimle eğitim süreçlerini devam ettirmeye çalışmıştır. Okulların kapanmasından dünya genelinde yaklaşık 290 milyon öğrenci etkilenmiş, 180 milyon yeni öğrencinin okula başlaması da engellenmiştir (UNESCO, 2020). Doğal olarak Türkiye'de de okullar 2019 Mart ayından başlayıp 2021 Eylül ayına kadar kapalı kalmıştır. Ara ara açılma

girişimleri olsa da salgını artırdığı gerekçesiyle yeniden kapanmıştır. Yaşanan uzun süreli kapanma öğrencilerin sadece akademik değil, sosyal ve duygusal becerilerinin gelişimini olumsuz etkilediği farklı araştırmalarla ortaya konmuştur. Ancak bu denli geniş kapsamlı bir kapanmanın kitlesel eğitimde oluşturduğu etkiler ya da izler ile ilgili kapsamlı çalışmalar Türkiye’de de dünyada da kıyaslamalı şekilde yapılamamıştır. Ancak PISA 2022 uygulaması ile küresel salgın sonrası en kapsamlı eğitim araştırması yapılmıştır. Ekonomik İş Birliği ve Kalkınma örgütü (OECD)¹ tarafından üç yılda bir, ülkelerin 15 yaşındaki öğrencilerinin fen, matematik ve okuma alanlarındaki becerileri ile sosyoekonomik ve kültürel durumlarını değerlendiren İngilizce kısaltması PISA olan Uluslararası Öğrenci Değerlendirme Programı kapsamlı bir veri sunmaktadır. Programın temel amacı, öğrencilerin okulda öğrendikleri bilgi ve becerileri gerçek hayattaki zorlukların üstesinden gelmek için kullanma becerilerini ölçmektir (OECD, 2024). PISA değerlendirmesi, öğrencilerin bilgi ve becerilerini ölçmenin yanı sıra, ülkelerin eğitim sistemlerini geliştirmeleri ve öğrencilerin öğrenmelerini iyileştirmeleri için önemli bir veri kaynağıdır. Program kapsamında öğrencilerin akademik becerileri okuma, matematik ve fen alanlarında ölçülmektedir. Değerlendirme, öğrencilerin bilgi ve becerilerini ölçmenin yanı sıra, onların öğrenmeye olan ilgilerini, derslerdeki performanslarını ve öğrenme ortamları ile ilgili tercihlerini de ölçmektedir. PISA değerlendirmesinin sonuçları, OECD tarafından her seferinde bir rapor halinde yayımlanmaktadır. Bu raporlar, ülkelerin eğitim sistemleri hakkında karşılaştırmalı bilgi sunmaktadır.

Program ilk kez 1997 yılında tasarlanmış ve ölçekler hazırlanmaya başlamıştır. Üç yıl süren hazırlıkların ardından dünyada ilk PISA uygulaması 2000 yılında yapılmıştır. İlk uygulamaya 32 OECD ülkesi ve 7 paydaş ülkede 15 yaşında öğrencilerden oluşan örneklemelere uygulama gerçekleştirilmiştir. Yaklaşık 265 bin öğrencinin katıldığı değerlendirme bilgisayar temelli gerçekleştirilmiş ve yaklaşık iki saat sürmüştür. 2001 yılında değerlendirme sonuçla-

¹ 1961 yılında kurulan OECD, 38 üye ülkeye sahip uluslararası bir ekonomi örgütüdür. Türkiye de OECD üyesidir. OECD, üye ülkelerin ekonomi, eğitim, kamu yönetimi, çevre vb. konularda performanslarını izlemek ve karşılaştırmak için çeşitli istatistikler ve raporlar yayımlamaktadır. Bu raporlar, hükümetlerin politikalarını geliştirmeleri ve uygulamalarında yardımcı olmaktadır.

rı tüm dünyayla aynı anda OECD'nin Paris'teki merkezinden açıklanmıştır. Sonuçlara göre 39 ülke içerisinde akademik başarısı en yüksek olan ülkeler Finlandiya, Güney Kore ve Japonya olmuştur.

PISA değerlendirmesi, ülkelerin eğitim sistemlerini geliştirmeleri ve öğrencilerin öğrenmelerini iyileştirmeleri için önemli bir veri kaynağıdır. 2000 yılından bu yana PISA değerlendirmesine 100'den fazla ülke ile yaklaşık 3 milyon 700 bin öğrenci katılım sağlamıştır. Üç yılda bir yapılan değerlendirmenin sadece sekizincisi 2021 yılında gerçekleştirilememiştir. Bunun nedeni Kovid-19 küresel salgını nedeniyle dünyanın dört bir yanında okulların kapalı olmasıdır.

Bu nedenle sekizinci uygulama 2022 yılında küresel salgının hemen ardından gerçekleştirilmiştir. 2022 yılında PISA değerlendirmesine 81 ülke ve bölge katılmıştır. Bu manada PISA tarihinin en yüksek katılımlı değerlendirmesi olmuştur. PISA değerlendirmesi, her seferinde farklı bir tema üzerine odaklanmaktadır. 2022 yılında PISA değerlendirmesinin teması "Sürdürülebilir Gelecek için Eğitim" idi. Belirlediği temadan daha çok PISA 2022'nin küresel salgın sonrası yapılmış olması dünya kamuoyundan daha fazla ilgi topladı. Çünkü dünya genelinde küresel salgının etkisini görmek için yapılan ilk ve en kapsamlı çalışma da oldu aynı zamanda. PISA 2022 sonuçları 5 Aralık 2023 tarihinde OECD tarafından Paris'te yapılan bir basın toplantısı ile duyuruldu. Paylaşılan ilk sonuçlara göre:

- Dünya genelinde akademik performansta küresel salgın öncesi 2018'deki uygulama sonuçlarına göre ciddi bir düşüş söz konusu olmuştur. Matematik başarısında OECD ülkeleri 2018 skorundan 15 puan düşüş yaşamıştır (OECD, 2023a).

- Sosyoekonomik arka planları halen öğrencilerin akademik ve sosyal gelişimlerinde büyük etkiye sahip, salgın alt gelir grupları için daha olumsuz etkilere neden olmuştur (OECD, 2023b).

- İlk kez 2022 uygulamasında eklenen finansal okur yazarlık ve yaratıcı düşünme becerileri konuları büyük önem taşımaktadır. Ancak bu alanlarla ilgili sonuç raporlamaları henüz yayınlanmamıştır. 2024 yılı içerisinde yayınlanacaktır (OECD, 2024).

Türkiye, PISA değerlendirmesine ilk kez 2003 yılında katılmıştır. 2003 değerlendirmesi ile alınan sonuçlar Türkiye’de eğitim politikalarının şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur. 2005 yılında yapılan müfredat değişikliklerinde bile uluslararası sınavlarda alınan sonuçlar değişime gerekçe olarak gösterilmiştir (Erdoğan vd., 2014). Türkiye PISA uygulamalarına 2003 sonrası her dönemde katılım sağlamıştır. Akademik başarı durumu 2003’ten sonra iyiye gitse de özellikle 2015 uygulamasında büyük bir düşüş yaşanmıştır. PISA 2022 uygulamasına Türkiye İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflandırması (İBBS) 1. düzeyde yer alan 12 bölgeyi temsil eden 196 okul ve 7250 öğrenci ile katılım sağlamıştır. Araştırma örneklemine giren öğrencilerin çoğunluğu lise öğrencisidir (MEB, 2023).

PISA 2022 sonuçlarında Türkiye özelindeki tartışmalar ülkenin araştırmadaki sıralamasına indirgenerek “ulusal felaket” söylemleri ile olumsuz bir sahne ortaya konulmaktadır. Ancak karşılaştırmalı analizler yapılırken verileri tarihsel olarak karşılaştırmak ve ülkenin merkezi sınav uygulamalarındaki büyük verilerinin de sonuçları ile yorumlamak gerekebilir (Öntaş, 2024).

Bu çalışmada PISA verilerinde öğrencinin iyi oluşu ile ilgili olan okul güvenliği/şiddeti, zorbalık, yabancılaşma ve yalnızlaşma konularında sunulan veriler değerlendirilecektir. Bu konuda PISA ekibi 2015’ten beri veri toplamaktadır. Çalışmada, 2015’ten PISA’nın son uygulaması olan 2022 uygulamasına kadar geçen süreçte bu konularda yaşanan değişimler OECD ülkelerinin ortalamaları ile kıyaslamalı şekilde sunulmaktadır. Kıyaslama sonucunda Türkiye’nin bu konulardaki verilerinin çoğunlukla OECD ortalamalarına göre daha olumsuz bir tablo sergilemesi bu çalışmanın ana problemidir. Bu ana problem ekseninde araştırmanın alt problemleri ise şöyledir:

1. Pandemi sonrası ilk kez uygulanan PISA 2022 uygulamasının sonuçları önceki uygulamalardan farklılık gösteriyor mu? Pandemi öğrencilerin akademik, sosyal ve duygusal durumlarını nasıl etkiledi?

2. 2015 uygulamasından bu yana OECD genelinde okul şiddeti, güvensizlik, zorbalık, yalnızlaşma ve yabancılaşma verileri Türkiye’de ve OECD ülkelerinde nasıl bir değişim göstermiştir?

3. PISA verilerine göre öğrencilerin okul şiddeti, güvensizlik, zorbalık, yalnızlaşma ve yabancılaşma konusundaki raporladıkları durumlarına dönük ne tür önleyici politikalara ihtiyaç vardır?

Yöntem

Bu araştırmada, 2000 yılından beri OECD tarafından üçer yıllık aralıklarla sekiz kez yapılmış olan PISA değerlendirmesi verilerinin karşılaştırmalı analizi yapılmıştır. OECD'nin her uygulama ile ilgili yayınlamış olduğu raporlar ve istatistikler kullanılarak doküman analizi yapılmıştır. Doküman analizinde araştırma konusu hakkında bilgi içeren çeşitli dökümanlar sistematik olarak toplanır, incelenir ve analiz edilir. Dökümanlar, yazılı metinler, görseller, ses kayıtları ve videolar gibi farklı biçimlerde olabilir (Creswell, 2017).

Araştırmanın evreni PISA değerlendirmesine katılan OECD ülkeleri oluşturmaktadır. Örneklem ise 2015, 2018 ve son olarak özellikle 2022 uygulamasına katılan OECD ülkeleridir. Örneklemde yer alan OECD ülkelerinin 15 yaşındaki öğrencilerinin okul şiddeti, güvensizlik, zorbalık, yalnızlaşma ve yabancılaşma ile ilgili görüşleri ve deneyimleri Türkiye ile kıyaslamalı şekilde sunulmuştur.

Veriler; OECD'nin PISA raporlarını, mikro analizleri ve verileri sunmuş olduğu web sitesi² üzerinden toplanmış, ayrıca Milli Eğitim Bakanlığının PISA raporlarına da başvurulmuştur. OECD'nin ilgili websitesinde raporda yer alan verileri işlenebilir formatlarda da (Microsoft excel vb.) sunuyor olması araştırmacılara büyük kolaylık sağlamaktadır.

Verilerin analizinde PISA raporlarında yer alan öğrencilerin iyi oluş hali ve öğrenme iklimi konusunda öğrencilere yapmış olduğu anketlerin sonuçlarının değerlendirilmesi ile oluşturulmuştur. Buna göre araştırmada öğrencilerin okul şiddeti, güvensizlik, zorbalık, yalnızlaşma ve yabancılaşma ile ilgili görüşleri karşılaştırmalı şekilde incelenmiş ve Türkiye'nin durumu OECD ortalamaları dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Veri sınıflandırmasında ve analizlerinde Microsoft Excel programı kullanılmıştır. Dolayısıyla bilgisayar tabanlı bir analiz süreci gerçekleşmiş, verileri depolama, analiz etme, sınıflandırma ve betimleme ile görselleştirme gerçekleştirilmiştir.

² <https://www.oecd.org/pisa/data/2022database/>.

Bulgular

Okul şiddeti, fiziksel şiddetten psikolojik şiddete çocuğun iyi oluşuna karşı pek çok farklı şekilde ortaya çıkabilmektedir. Genelde zorbalık, korkutma ya da baskılama gibi davranışlarla ortaya çıkmaktadır. Okul şiddeti bir eğitim ikliminde öğrenmeyi en olumsuz şekilde etkileyebilecek, çocuğun kendi öğrenme motivasyonuna ket vurabilecek unsurlardan biri olarak değerlendirilmektedir. Şiddetin hâkim olduğu bir okul ikliminde eğitimden beklenen çocuğun öğrenme ve sosyalleşme gibi kazanımlara sahip olmasını doğrudan negatif şekilde etkileyebilecektir (Council of Europe, 2024).

Okul şiddeti ve zorbalık konusunda dünya çapında en kapsamlı veriyi PISA değerlendirmesi sunabilmektedir. PISA’nın son değerlendirmesi olan 2022 raporunda öğrencilerin akademik performansları yanında iyi oluşları ile ilgili de veriler sunulmuş ve bu veriler kapsamında okul şiddeti ve zorbalık verilerine öğrenci anketleri³ aracılığıyla ulaşılmıştır. PISA 2022 bulgularına göre katılım sağlayan 81 ülkenin ve OECD ülkelerinin ortalamalarına bakıldığında zorbalık tüm ülkelerde yaşanmaktadır (OECD, 2023b). Ancak PISA 2018 bulguları ile kıyaslandığında 2022 değerlendirmesinde daha az öğrenci zorbalığa maruz kaldığını raporlamıştır. OECD ülkelerinde raporlanan zorbalık yüzdelik oranı 2-3 puan düşüş göstermiştir. Düşüşe rağmen halen OECD ülkelerinde yaklaşık %20 oranında öğrenci zorbalığa maruz kaldığını ifade etmiştir (OECD, 2023b).

PISA, öğrencilere okulda zorbalıkla ilişkilendirilebilecek davranışlarla ilgili deneyimlerini sormakta ve dört farklı zorbalık türünü ölçmektedir: fiziksel, ilişkisel, sözel ve gasp. PISA 2022’de öğrencilere, PISA testinden önceki 12 ay içinde okuldaki deneyimlerini ne sıklıkla (“hiçbir zaman veya neredeyse hiçbir zaman”, “yılda birkaç defa”, “ayda birkaç defa”, “haftada bir veya daha fazla”) yaşadıkları sorulmuştur.

PISA 2022 bulgularında Türkiye’nin okul şiddeti ve zorbalık konusunda ki verileri ise her ne kadar genel eğilime uygun şekilde düşüş gösterse (Şekil 5) de OECD ortalamalarının üzerinde seyretmektedir. Şekil 1’de PISA 2022

³ PISA’nın öğrenci anketleri için bkz. <https://www.oecd.org/pisa/data/2022database/>. Bu veri tabanından öğrencilere, öğretmenlere ve okul yöneticilerine uygulanan anketlerin Türkçe versiyonlarına da ulaşılabilmektedir.

verilerine göre Türkiye’de öğrencilerin okul şiddetine ve zorbalığa maruz kalma oranları OECD ortalaması ile kıyaslamalı şekilde gösterilmiştir. Türkiye’nin on iki bölgesini (İBBS-1) temsil eden 196 okul ve 7250 öğrencinin katıldığı uygulamada, Türkiye’den öğrenciler katılımcı 37 OECD ülkesinin ortalamalarına göre daha olumsuz bir tablo çizmiştir. Türkiye’deki öğrencilerin en sık yaşadıklarını bildirdikleri zorbalık deneyimleri sözel ve ilişkisel zorbalıktır.

Şekil 1. PISA 2022 verilerine göre Türkiye’de öğrencilerin zorbalığa uğrama durumu (OECD ülkeleri ortalaması ile kıyaslamalı- %)

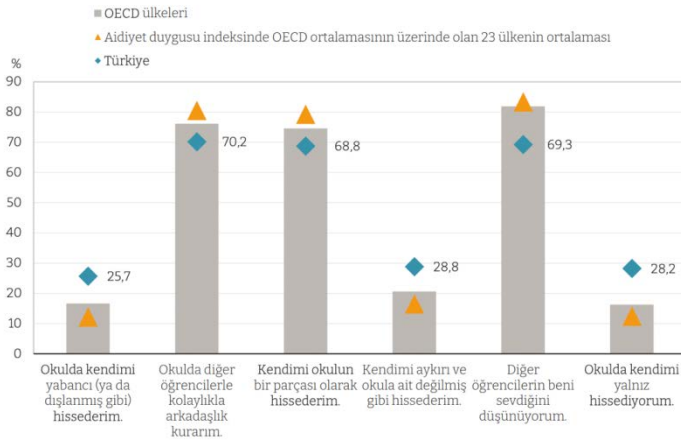


Kaynak: MEB, 2023

Şekil 1’de öğrencilerin okulda şiddeti ve zorbalık içeren dokuz farklı ifadeye katılma durumları OECD ortalaması ile karşılaştırmalı şekilde gösteril-

miştir. Buna göre Türkiye’de “diğer öğrenciler tarafından kasıtlı şekilde yalnız bırakılma” ifadesine evet diyen çocukların oranı %12,3 olmuştur. OECD ortalaması ile en büyük farkın olduğu ifade bu ifade olmuştur (%5,3'lük fark). “Diğer öğrenciler hakkımda çirkin dedikodular çıkardı.”, “Okul sınırları içinde kavgaya karıştım.” ve “Diğer öğrenciler benimle alay etti.” ifadelerinde de Türkiye ortalaması ile OECD ortalaması arasında 3-4 yüzdelik puan Türkiye’nin aleyhine fark vardır. Şekil 1’de yer alan okul şiddeti ve zorbalık deneyimleri ifadeleri içerisinde OECD ortalamasından kısmen daha düşük oranda “Diğer öğrenciler tarafından itildim ve şiddete maruz kaldım.” ifadesinde Türkiye (%3,6) OECD ortalamasının (%3,9) altında bir tablo çizmiştir. Zorbalığa uğrama konusunda Türkiye’de kız öğrencilerin %25’i ve erkek öğrencilerin %28’i ayda en az birkaç kez zorbalık eylemine maruz kaldığını bildirmiştir. OECD ortalamasında zorbalığa uğradığını söyleyen kız öğrencilerinin oranı %20, erkek öğrencilerin oranı ise %21 olmuştur (OECD, 2023b). Erkek öğrenciler kız öğrencilere göre Türkiye ortalamasına göre OECD ortalamasından daha yüksek oranda zorbalığa maruz kalmaktadır. OECD’ye (2023b) göre okulda daha az zorbalığa ve şiddete maruz kalan öğrencilerde okul aidiyeti yüksek düzeydedir.

Şekil 2. Türkiye’de öğrencilerin aidiyet duygusu (OECD ortalamasında ve ortalamasının üzerinde olan ülkelerle kıyaslamalı)

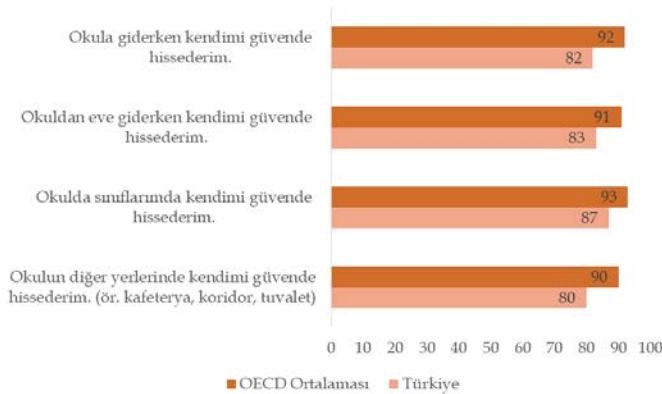


Kaynak: MEB, 2023

Türkiye, okul aidiyeti konusunda OECD ortalaması ve OECD ortalamasının üzerinde olan 23 ülke ile kıyaslandığında öğrencilerin okul aidiyetini güçlendirecek arkadaş edinme, kendini okulun parçası hissetme ve okulda sevildiğini düşünme gibi konularda OECD ortalamasının ve ortalama üstü ülkelerin gerisinde kalmaktadır. Şekil 2'ye göre Türkiye'den öğrenciler OECD ortalamasına ve ortalama üstü ülkelerin oranına göre okulda daha fazla yabancılaşma, yalnızlık ve aidiyetsizlik hissetmektedir. Okul aidiyetinin öğrencilerin akademik ve sosyal iyi oluş hallerini belirleyici önemli unsurlardan biri olduğu düşünüldüğünde bu konuda Türkiye'den öğrencilerin okul aidiyetine engel teşkil eden şiddet ve zorbalıkla daha yoğun mücadele etmesi beklenmelidir. Bunun sağlanabilmesi için öğrencilerin akademik ve sosyal öğrenme süreçlerinde daha fazla öğretmen desteğine, nitelikli veli katılımına ihtiyaç duyulmaktadır (OECD, 2023b). PISA 2022 verilerinde matematik başarısı yüksek olan ülkelerde okul aidiyeti yüksek, öğrencilerin zorbalığa ve okul şiddetine maruz kalma oranları düşüktür (OECD,2023b).

Okul şiddeti ve zorbalık konusu ele alınırken öğrencilerin kendini okulda ve çevresinde ne ölçüde güvende hissettiği hususunda da PISA 2022 değerlendirmesi kapsamında sorular sorulmuştur. Şekil 3'te Türkiye'den öğrencilerin okulda ve okul çevresinde kendilerini güvende hissetme durumları OECD ortalamaları ile kıyaslamalı şekilde verilmiştir.

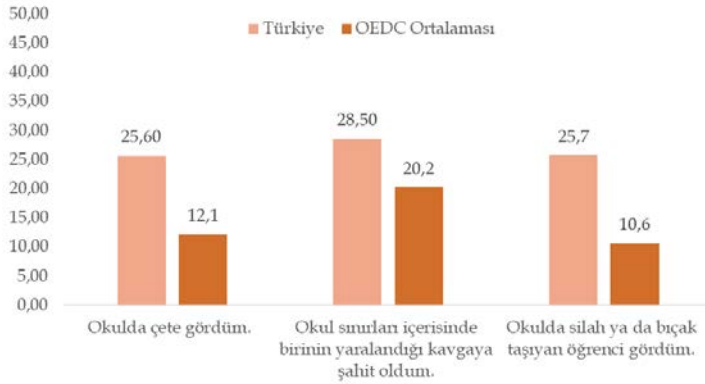
Şekil 3. Okulda veya okul çevresinde kendini güvende hissetme



Kaynak: MEB, 2023

Buna göre Türkiye’de öğrencilerin büyük çoğunluğu okulda ve okul çevresinde kendini güvende hissetmektedir. Ancak OECD ortalamaları ile kıyaslandığında Türkiye’de öğrencilerin okulda ve okul çevresinde kendini güvende hissetme oranları daha düşüktür. Okulda ve okulun sınıf dışındaki diğer yerlerinde kendini güvende hissetme ifadesine olumlu yanıt verenlerin oranı OECD ortalamasından yaklaşık 10 puan daha düşüktür. OECD ve Türkiye ortalamasında öğrencilerin kendilerini en güvende hissettikleri alan sınıf olmuştur (Türkiye %87, OECD ortalaması %93). Kendini güvende hissetme konusunda OECD ülkelerinde ve Türkiye’de kız öğrencilerin erkek öğrencilere göre, dezavantajlı öğrencilerin ise avantajlı öğrencilere göre kendisini güvende hissetmediğini bildirme oranlarının yüksek olduğu tespit edilmiştir. Okul özellikleri açısından bakıldığında ise; dezavantajlı okullardaki öğrencilerin avantajlı okullardakilere göre, devlet okullarındaki öğrencilerin özel okullardakilerine göre kendisini güvende hissetmediğini bildirme oranları daha yüksektir (MEB, 2023). Öğrencilerin okulda ve okul çevresinde kendini güvende hissetmesini etkileyen unsurlar konusunda da öğrenci anketinde sorulara yer verilmiştir. Buna göre okullarda güvenliği etkileyen riskler hakkında öğrencilerin görüşlerine başvurulmuştur.

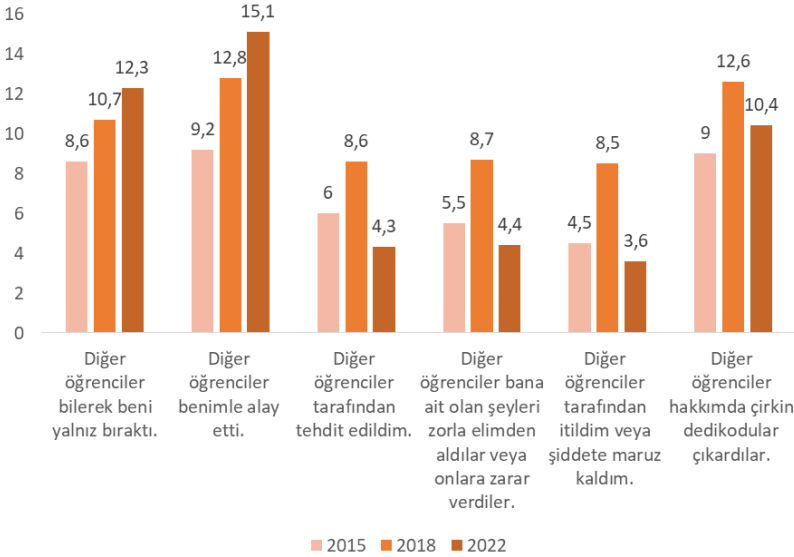
Şekil 4. Türkiye’de okullarda güvenlik riskleri (OECD ortalaması ile kıyaslamalı- %)



Kaynak: OECD, 2023b verilerinden derlenerek yazar tarafından oluşturulmuştur.

Okulda çete görmek, yaralanmalı kavgaya şahit olmak, silah ya da bıçak taşıyan öğrenci görmek temalarında Türkiye’den öğrenciler OECD ortalamasının oldukça üzerinde yanıtlar vermiştir. Buna göre okulda çete olduğunu söyleyen öğrencilerin Türkiye’de oranı %25, 6 iken OECD ortalamasında bu temada oran %12,1 olmuştur. Okul sınırları içerisinde yaralı kavgaya şahitlik ettiğini söyleyen öğrenciler Türkiye’de %28, 5’ken OECD’de bu oran %20,2’dir. Okulda silah ya da bıçak taşıyan öğrenci görme oranlarında ise açık ara farkla Türkiye’de öğrencilerin %25, 7’si, OECD ortalamasında ise %10,6’sı okulda bıçaklı ya da silahlı öğrenci gördüklerini belirtmiştir. Bu veriler okul güvenliği, şiddeti ve zorbalık konusunda PISA 2022’den alınan en somut veriler olarak değerlendirilebilir. Ortaya çıkan tabloda okulların güvenlik risklerinin OECD ortalamasına göre Türkiye’de çok daha yüksek olduğu ve bu risklerin bu kadar somut şekilde raporlanmasının müdahale programlarını daha terzi işi yapılmasını kolaylaştıracaktır. Türkiye’de okul şiddeti ve zorbalık deneyimleri konusunda yıllara göre farklılaşma gözlenmektedir. OECD ortalamalarında da görülen 2018 verilerine göre daha olumlu tablo Türkiye içinde belli konularda geçerli olmuştur. OECD ülkeleri genelinde ortalama olarak 2018’e kıyasla 2022’de daha az öğrenci zorbalığa maruz kaldığını bildirmiştir. Örneğin diğer öğrencilerin kendileri hakkında kötü söylentiler yaydığını bildiren öğrencilerin oranı 2018’de %11 iken 2022 yılında bu oran sadece %7’dir. Bu oranlar Türkiye’de de azalmış, 2018’de %13’e kıyasla 2022’de %10 olmuştur.

Şekil 5. Yıllara göre PISA verilerinde Türkiye’de okul şiddeti ve zorbalık (2015-2018-2022)



Kaynak: MEB, 2023

Grafiğe göre 2015’ten bu yana okul şiddeti ve zorbalık konusunda 2018 yılında görülen yüksek oranlar çoğunlukla 2022’de daha düşük seyretmektedir. “Alay edilme” ve “yalnız bırakılma” temalarında oranların 2018’den daha yüksek olduğu görülmektedir. En yüksek düşüşün yaşandığı konu ise “Diğer öğrenciler tarafından itildim veya şiddete maruz kaldım.” temasında gözlenmiştir. 2018 oranına göre (%8,5) bu ifadede yaklaşık beş puanlık bir düşüş görülmektedir. Bu da öğrenciler adına sevindiricidir. Okul şiddeti, zorbalık, güvensizlik gibi risklerin eğitim için kısa ya da uzun vadede olumsuz etkileri verilerle de ortaya konulmuştur. Bu tip riskler öğrencilerin fiziksel ve duygusal sağlığını kötüleştirerek akademik ve sosyal başarılarında negatif izler bırakabilir (Haynie vd., 2001). Sık zorbalığa uğrayan öğrencilerin eğitim memnuniyeti ve okul aidiyeti düşüş göstermektedir. Ne yazık ki bu izler yetişkinliğe ulaştığında iş ve aile yaşamında da etkisini hissettirebilmektedir (Demanet & Houtte, 2012).

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Benjamin Bloom 1970'lerden bu yana çocuğun akademik başarısını sağlamakta iyi oluşunun çok önemli olduğunu vurgulamışsa da (Bloom, 1976) politika yapıcılarının konuyu önemsemeye başlaması zaman almıştır. Oysa bir eğitim sisteminin kalitesini gösteren en önemli çıktılardan biri öğrencilerin iyi oluş halidir (Wollschläger vd., 2022). Martin Seligman'a (2011) göre iyi oluşu oluşturan beş element vardır: olumlu duygular, bağlanma, ilişkiler, anlamlandırma ve başarıdır. Bu elementleri bir öğrencinin gözünden ele alındığında üç yönlü değerlendirmekte fayda vardır; ilk olarak duygusal yön: Tatmin olma, memnuniyet ve kaygı gibi olumsuz duyguları en az düzeyde olduğu yöndür; ikinci yön sosyal yöndür. Sosyal yön, öğrencinin öğretmeni, sınıf arkadaşları ve sınıf iklimi ile ilişkisini ifade eder. Bilişsel yön ise akademik olarak kendi yetkinliklerinden haberdar olmayı, eğitime ve okula karşı tutumlarına karşılık gelmektedir (Bücker vd; Diener 1984). Bu üç yönün sağlıklı ve olumlu gelişimi hem çocuk hem de okul yararına sonuçlara neden olabilecektir.

Şunu belirtmek gerekir okullar öğrencilerin duygusal, sosyal ve bilişsel yönlerinin gelişimleri için önemli bir işlev görmektedir. Zaman zaman yaşanan sosyal ve teknolojik değişimlere ayak uyduramaması ve güncellikten uzak olması konusunda eleştirilere hedef olsa da okullar önemli toplumsal kurumlar olarak hayatiyetini korumaktadır. Özellikle 2019-2021 döneminde tüm dünyada tecrübe edilen Kovid-19 küresel salgını ile kapanan okulların sadece çocukların değil herkesin hayatının önemli bir parçası olduğu anlaşılmıştır. Bunu, araştırmanın konusu da olan ve Kovid-19 salgınının ardından dünya çapında yapılan en geniş eğitim araştırması olan PISA 2022 verileri katılım sağlayan 81 ülkenin sonuçlarında da görme şansı bulunmuştur. Yaklaşık bir buçuk iki yıllık bulan okul kapanmaları nedeniyle OECD genelinde öğrencilerin matematik başarısında PISA 2018 değerlendirmesine göre 15 puanlık bir düşüş yaşanmıştır (OECD, 2023a).

Okulların vazgeçilmezliği bir tarafta dururken okul temelli şiddet, zorbalık ve güvensizlik gibi konularda dünyada ve Türkiye'de PISA sonuçları yer yer iyileşmeler gösterse de çözüm bekleyen pek çok konuyu gündeme getirmiştir. Öğrencilerin akademik ve sosyal iyi oluşu için okulların şiddetten

uzak, güvenli ve barış kültürüne sahip olması gerekmektedir. Ancak PISA 2022 verileri katılım sağlayan 81 ülkede yüz binlerce çocuk halen okul temelli şiddetin, zorbalığın ve güvensizliğin sürdüğünü göstermiştir. Öğrencilerin okul aidiyetini ve öğrenme motivasyonunu doğrudan etkilediği düşünülen okul şiddeti, zorbalık ve güvensizlik gibi temalarda öğrencilerden alınan veriler Türkiye için de düşündürücü olmuştur. Tüm bu temalarda her ne kadar hem OECD ortalamalarında hem de Türkiye ortalamasında yıllara göre iyileşmeler görülse de Türkiye’de halen okul şiddetine ve zorbalığa maruz kalma, güvensiz hissetme gibi temalarda OECD ortalamasının üzerinde olumsuz bir tablo sergilenmektedir. Türkiye’den öğrenciler daha fazla yalnız, arkadaşsız ve yabancılaşmış hissetmektedir. Özellikle salgın sonrasında öğrencilerde yalnız hissetme ve arkadaş bulamama sorunları bir önceki PISA uygulamasına (2018) göre artmış durumdadır. Oysa ideal ve nitelikli bir eğitim sisteminde öğrencilerin fiziksel, duygusal ve bilişsel bütünlüğünün sağlanması temel hedeflerden biridir (TTKB, 2021).

Türkiye, PISA 2022 değerlendirmesinin ana teması olan matematikte küresel salgın sonrası tüm dünyada gözlemlenen büyük geriye gidişi (Matematik skorlarında 15 puanlık düşüş vb.) aynı büyüklükte tecrübe etmemiştir (PISA 2022’de 2018 sonuçlarına göre matematik alanında 1 puanlık düşüş yaşamıştır). Bununla birlikte okuma skorlarında 2018’e göre 10 puanlık bir düşüş gerçekleşmiştir. Okuma skorlarına paralel şekilde öğrencilerinin iyi oluş halleri ile ilgili araştırmada ortaya çıkan olumsuz durum da matematikteki istikrardan uzaktır. Ayrıca matematikte skorları koruyor olmamız matematikte arzu edilen seviyede olduğumuz anlamına da gelmemektedir. Okuma, fen ve matematik alanında Türkiye’nin akademik performansında en düşük seviyede olan matematik performansıdır. Ayrıca üç alanda da puan ortalaması ile Türkiye halen OECD ortalamasının altında yer almaktadır. Bu yönüyle ortaya çıkan tablo konusunda daha titiz ve yerinde müdahalelere ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü ilgili araştırmaların da ifade ettiği gibi akademik başarı ile iyi oluş arasında doğrusal bir korelasyon vardır (Bücker vd. 2018; Diener 1984, Bloom, 1976). Bu nedenle PISA 2022’de daha çok Türkiye aleyhine çıkan iyi oluş durumunun eğitim kalitesini de olumsuz etkilediği ve etkileyeceği varsayılmaktadır. Dolayısıyla okul şiddeti, zorbalık, güvensizlik, yabancılaşma ve yalnızlaşma konularında öğrencilerinin OECD ortalamasından daha olum-

suz tablo sergilemesi bazı politika uygulamalarını öncelikli hale getirmiştir. Literatürde belirtildiği gibi iyi oluşu bilişsel, duygusal ve sosyal yönleri ile titiz şekilde ele alarak yerinde ve uygulanabilir politikalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu uygulamalar şöyle olabilir:

- Okul şiddeti, zorbalık, güvensizlik, yabancılaşma ve yalnızlaşma konularında öğrenciler başta olmak üzere eğitimin tüm paydaşları iyi bilgilendirilmelidir.
- Okul şiddeti, zorbalık, güvensizlik, yabancılaşma ve yalnızlaşma konularında her okul bir ortak sözleşme hazırlamalı ve bunu titizlikle uygulamalıdır.
- Okulların açılışının ilk haftasında okul şiddeti, zorbalık, güvensizlik, yabancılaşma ve yalnızlaşma konularında öğrencilere ve velilere okulların konuyla ilgili kural ve tutumları aktarılmalıdır. Keyfi ya da kişiye özel uygulamalardan kaçınılmalıdır.
- Okul rehberlik servislerinin önleyici rehberlik adımlarına ihtiyaç vardır.
- Okul şiddeti ve güvenliği konusunda Bakanlığın acil eylem planı hazırlaması ve buna uygun öğretmen, yönetici ve aile eğitimleri gerçekleştirmesi gereklidir.
- Disiplin yönetmeliği daha caydırıcı ve yapılandırıcı tasarlanmalıdır.
- Okul şiddeti ve zorbalığın sık görüldüğü okullara özgün politikalar uygulanmalıdır.
- Öğrencilerin iyi oluş halleri ile ilgili düzenli aralıklarla araştırma yapılmalı ve araştırma verilerine dayalı politika güncellemeleri gerçekleştirilmelidir.
- Okul PDR uzmanlarının ve Rehberlik Araştırma Merkezi (RAM) personelinin yetkinlikleri okul şiddeti, zorbalık ve yabancılaşma konularında daha çok artırılmalıdır.

- Okullarda şiddetin ve zorbalığın içselleşmesine ya da yaygınlaşmasına sebep olan televizyon ve sosyal medya içerikleri ile ilgili şikâyet mekanizmalar hakkında öğrenci, öğretmen ve aile eğitimleri verilmelidir.

Kaynakça

- Bloom, Benjamin. *Human characteristics and school learning*. New York NY, USA: McGraw-Hill.1976.
- Bücker, S., Nuraydin, S., Simonsmeier, B. A., Schneider, M., & Luhmann, M. Subjective well-being and academic achievement: A meta-analysis. *Journal of Research in Personality*, (74, 2018), 83–94.
- Council of Europe. From Children's Rights: Violence in Schools: (2024, Ocak 10). <https://www.coe.int/en/web/children/violence-in-schools>
- Creswell, John. W. *Eğitim Araştırmaları*. İstanbul: EDAM. 2017.
- Demant, J. & Van Houtte, M. The Impact of Bullying and Victimization on Students' Relationships, *American Journal of Health Education*, (43/2,2012) 104-113.
- Diener, E. Subjective Well-Being. *Psychological Bulletin*, (95,1984), 542–575.
- Erdoğan, M., Kayır Ç.G., Kaplan H., Aşık Ünal Ü.Ö, Akbunar Ş. 2005 yılı ve sonrasında geliştirilen öğretim programları ile ilgili öğretmen görüşleri; 2005-2011 yılları arasında yapılan araştırmaların içerik analizi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, (23/1,2015) 171-196.
- Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2008.
- Haynie, D. L., Nansel, T., Eitel, P., Crump, A. D., Saylor, K., Yu, K., & Simons-Morton, B.. Bullies, Victims, and Bully/Victims:: Distinct Groups of At-Risk Youth. *The Journal of Early Adolescence*, (21/1,2001), 29-49.
- Millî Eğitim Bakanlığı. *PISA 2022 Türkiye Raporu*. Ankara: MEB, 2023.
- OECD. *OECD PISA . From What is PISA?:* (2024, Ocak 15). <https://www.oecd.org/pisa/>

- OECD. *PISA 2022 Results (Volume I): The State of Learning and Equity in Education*, PISA, OECD Publishing, Paris, (2023a) <https://doi.org/10.1787/53f23881-en>.
- OECD. *PISA 2022 Results (Volume II): Learning During – and From – Disruption*, PISA, OECD Publishing, Paris, (2023b) <https://doi.org/10.1787/a97db61c-en>.
- Öntaş, Turgay. Türkiye'nin PISA 2022 performansı nasıl okunmalı?, 2024. <https://enstitusosyal.org/iki-nokta-turgay-ontas2.php>
- Seligman, M. *Flourish: A visionary new understanding of happiness and wellbeing*. New York, NY: Free Press. 2011.
- Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı. 20. Millî Eğitim Şûrası Kararları, Talim ve Terbiye Kurulu-MEB, 2021. https://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2021_12/08163100_20_sura.pdf.
- UNESCO. From 290 million students out of school due to COVID-19: UNESCO releases first global numbers and mobilizes response: (2020, Mart 4). <https://www.unesco.org/en/articles/290-million-students-out-school-due-covid-19-unesco-releases-first-global-numbers-and-mobilizes>.
- Wollschläger, R., Esch, P., Keller, U., Fischbach, A., & Pit-ten Cate, I. M. Academic Achievement and Subjective Well-being: A Representative Cross-sectional Study. *Wohlbefinden und Gesundheit im Jugendalter: Theoretische Perspektiven, empirische Befunde und Praxisansätze* içinde (ss. 191-213). Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden. 2022.



“Kelime-i Tevhîd”in Vahdet-i Vücûd Yorumu: Hâce Muhammed Pârsâ’nın *Risâle-i Keşfiyye*’si Bağlamında Bir İnceleme

The Wahdat al-Wudjud Interpretation of “Kalimah al-Tawheed”: A Study in the Context of Muhammad Parsâ’s *Risâla al-Kashfiyya*

Melek KARACAN

Arş. Gör. Dr., Aksaray Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi Tasavvuf ABD,
Research Assistant Dr., Aksaray University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Sufism
Mlkgndz90@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-5289-3806

DOI: 10.56720/mevzu.1415419

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 5 Ocak / January 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 13 Mart / March 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Karacan, Melek . "Kelime-i Tevhîd”in Vahdet-i Vücûd Yorumu: Hâce Muhammed Pârsâ’nın *Risâle-i Keşfiyye*’si Bağlamında Bir İnceleme". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 515-538. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1415419>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Hâce Muhammed Pârsâ (ö. 822/1420), Nakşibendiyye Tarîkatı’nın pîri Bahâeddin Nakşibend’in (ö. 791/1389) önde gelen halifelerindendir. Gençliğinde iyi bir medrese tahsili gören ve yine o dönemde Bahâeddin Nakşibend’e intisap eden Pârsâ hem kâbiliyetleri hem de istikametiyle şeyhinin türlü iltifatlarına mazhar olmuş, hatta dindar anlamına gelen “Pârsâ” lakabını da ondan almıştır. Şeyhi tarafından halife tayin edilmesine rağmen pîrdâşı Alâeddin Attâr’a (ö. 802/1400) intisap eden Pârsâ, daha çok ilmî faaliyetlerle ve eser telîfiyle iştigal etmiştir. Ancak Buhâra vakıf sicillerinde Pârsâ’nın adına kayıtlı bir medresenin yanında geniş kütüphanesi olan bir hankahtan da bahsedilmesi, onun ilim ve irşâd faaliyetlerini paralel olarak yürüttüğünü göstermektedir. Faaliyetleri ve eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla Pârsâ, ilim ve irfânı buluşturduğu gibi farklı neşvedeki irfân geleneklerini de bir araya getirmiş, bu minvalde eserler kaleme almıştır. Bunlardan birisi Nakşî ve Ekberî geleneği buluşturduğu “Risâle-i Keşfiyye” adındaki eseridir. “Kelime-i tevhîd” zikrinin anlamı, nasıl icrâ edileceği, zikrin hakikatine nasıl ulaşılabacağı ve bu hakikatin nasıl muhafaza edileceği konularında Nakşî kimliğini izhâr eden Pârsâ, bu usûle riâyet etmenin neticesini veya mükâfâtını ise vahdet-i vücûd öğretisinin idrâkiyle açıklamaktadır. Böylelikle muayyen bir usûl ve erkânı olan Nakşî gelenek ile nazarî karakteriyle öne çıkan Ekberî geleneği kelime-i tevhîd zikrinde buluşturan Pârsâ, eser boyunca aynı bahislerin önce Nakşî usûlündeki karşılığını, ardından vahdet-i vücûd nazariyesindeki karşılığını aktarmaktadır. Bu çalışma, Nakşibendiyye’de vahdet-i vücûd düşüncesinin hüsn-i kabul görmesi yönündeki ilk teşebbüslerden olan “Risâle-i Keşfiyye”nin ana temasını oluşturan kelime-i tevhîd zikrinin Nakşî ve Ekberî açıklamalarını tespit etmeyi ve Hâce Pârsâ’nın bu iki geleneği birbirine nasıl yaklaştırmaya çalıştığını tahlil etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i Vücûd, Muhammed Pârsâ, Risâle-i Keşfiyye, Kelime-i Tevhîd.

Abstract

Muhammad Pârsâ (d. 822/1420) was one of the leading caliphs of Bahâ’al-Dîn Naqshband (d. 791/1389), the leader of Naqshbandiyya. Having gotten a good madrasah education in his youth, Pârsâ became a disciple of Bahâ’al-Dîn Naqshband, and received various compliments from him with both his abilities and righteousness, and even received the nickname “Pârsâ”,

which means pious, from him. Although he was appointed caliph by his sheikh, Pârsâ obeyed to Alâ'al-Dîn'Attâr (d. 802/1400) and was mostly engaged in scientific activities and the writing books. Nevertheless, the mention of a madrasa registered in the name of Pârsâ in the Bukhara waqf registers, as well as a khanqah with a large library, is an official document that he carried out his activities of knowledge and wisdom in parallel. As far as can be understood from his activities and works, Pârsâ brought together science and wisdom; he also wrote works that brought together the different traditions of sufism. One of them is his work called "Risâla al-Kashfiyya", in which he brings together the Naqshî and Akbarî traditions. Pârsâ, who reveals the Naqshî identity about the meaning of the dhikr of "Kalimah al-tawheed", how to perform it, how to reach the truth of the dhikr and how to preserve this truth, explains the result or reward of following this procedure with the realization of the theory of wahdat al-wujûd. Thus, Pârsâ, who brought together the Naqshî tradition, which has a certain method and principles, and the Akbarî tradition, which stands out with its theoretical character, in the dhikr of kalimah al-tawheed, conveys the equivalent of the same subjects in the Naqshî style and then the equivalent in the theory of wahdat al-wujûd throughout the work. This study aims to determine the Naqshî and Akbarî expansions of the dhikr of kalimah al-tawheed, which constitutes the main theme of the *Risâla al-Kashfiyya* which is one of the first attempts to accept the idea of wahdat al-wujûd in Naqshbandiyya, and to analyze how Pârsâ tried to bring these two traditions closer to each other.

Keywords: Sufism, Wahdat al-Wujûd, Muhammad Pârsâ, Risâla al-Kashfiyya, Kalimah al-Tawheed.

Giriş

Tam adı Celâleddîn Ebu'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-Hâfızî el-Buhârî olan Hâce Muhammed Pârsâ¹ 746/1345² senesinde Buhâra'da doğmuş,

¹ Hâce Pârsâ'nın hayatı ve görüşleri hakkında bilgi için bk. Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd el-Buhârî, *er-Risâletü'l-Bahâiyye* (Kayseri: Râşid Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, 1110/1, 25b-29b, 38a-39b; 66b-67b; Mevlânâ Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*, ed. İbrahim Yalçınkaya (İstanbul: Salih Kitaplar, 2019), 482-485; Mevlânâ Ali b. Hüseyin es- Safî, *Reşehât*, sad. Mustafa Özsaray (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 125-136; Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibu a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-*

zâhirî ilim tedrisinden geçtikten sonra Bahâeddin Nakşibend’e (ö. 791/1389) intisâp etmiş ve tasavvufî terbiyesini ondan almıştır. Kâbiliyet ve istîdâdıyla kısa zamanda Bahâeddin Nakşibend’in dikkatini celbeden, birçok iltifatına mazhar olan ve onunla husûsî bir ünsiyet tesis eden Hâce Pârsâ’ya “zâhid, dindar” anlamına gelen “pârsâ” lakabını da intisabının ilk yıllarında Bahâeddin Nakşibend vermiştir.³ Bahâeddin Nakşibend’in onun hakkındaki “Bizim zuhûrumuzdan maksat onun (Muhammed Pârsâ’nın) vücûdudur. Onu cezbe ve sülûkun iki yoluyla terbiye ettim. Eğer cihân halkı ilgilenirse onunla nûrlanır.”⁴ veya “Onun söylediği her şeyi Hak Subhânehu ve Teâlâ yerine getirir ama o edebe riâyet eder de bir şey söylemez.”⁵ gibi sözleri, bu husûsî teveccühün boyutlarını ortaya koymaktadır. Başka bir mecliste de Bahâeddin Nakşibend, Hâcegân silsilesinde bulunan bütün meşâyıhtan tevârûs edilen mânevî emaneti Pârsâ’ya teslim ettiğini söyleyerek onu halife tayin etmiştir. Hac dönüşü son hastalığı esnasında yerine kimi bırakacağını bildirmesini bekleyen müridlerine de bu husustaki sözünü hac yolunda belirttiğini, merak edenlerin Muhammed Pârsâ’ya bakmalarını söylemiştir. Bahâeddin Nakşibend’in vefatından sonra Pârsâ, Buhâra’da bir yandan adına kayıtlı olan hankahta irşâd faaliyetine başlamış, diğer yandan da medresede talebe yetiştirip ilmi faaliyetlerini sürdürmüştür. Nakşiliğin ulemâ nezdinde hüsn-i kabul görmesinde Pârsâ’nın bu ilim ve irşâdı birleyen gayretlerinin büyük tesiri olduğu kabul edilmektedir.⁶ İkinci kez gittiği hac yolculuğunda Mekke’de rahatsızlanan

Nu’mânî’l-muhtâr, İstanbul: Ragıp Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 1041, 317a-318a; Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend: Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 120-125; Hamid Algar, “Muhammed Pârsâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020) 30/560-562; Abdülmelik İbrahimioğlu, *Muhammed Pârsâ’nın Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 49-107.

² İbrahimioğlu, *Muhammed Pârsâ’nın Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 470.

³ İntisabının ilk günlerinden birinde şeyhinin kapısında beklerken, evin hizmetçisi onu görür. Şâh-ı Nakşibend, hizmetçiye: “Dışarıda kim var?” diye suâl edince hizmetçi: “Pârsâ (dindar) bir genç var.” diye cevap verir. Bu cevap üzerine Şâh-ı Nakşibend dışarı çıkıp: “Siz Pârsâ olmuştunuz!” demiş ve o günden sonra o genç, Muhammed Pârsâ diye anılır olmuştur. bk. Ali Safî, *Reşehât*, 125.

⁴ Câmî, *Nefehâtü’l-üns*, 482.

⁵ Ali Safî, *Reşehât*, 126.

⁶ İbrahimioğlu, *Muhammed Pârsâ’nın Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 187-190.

Pârsâ 24 Zilhicce 822/11 Ocak 1420 tarihinde 76 yaşındayken Medine’de vefat etmiştir.⁷ Aralarında Molla Fenârî’nin (ö. 834/1431) de bulunduğu kalabalık bir topluluk tarafından kılınan cenaze namazının ardından “Cennetü’l-bakî”de Hz. Peygamber’in amcası Abbas’ın (ö. 32/653) kabrinin yanına defnedilmiştir.⁸

İlmî yatkınlığını irfânî kabiliyetiyle buluşturan Pârsâ , *Faslü’l-hitâb*, *Risâle-i Keşfiyye*, *Tahkîkât* (*Tuhfetü’s-sâlikîn*), *Risâle-i Kudsiyye*, *Şerh-i Fusûsu’l-hikem*, *Risâle-i Mahbûbiyye*, *el-Fusûlü’s-sitte*, *Tefsîr-i Süver-i Semâniye*, *Hadîs-i Erba’în* (*Erba’üne Hadîsen*), *Risâle-i müntehabe min ‘Akîdeti Ebi’l-Kâsım es-Semerkindî* gibi farklı alanlarda önemli eserler kaleme almış; Ebû’l-Kâsım Buhârî, Muînü’l-Fukarâ Ahmed b. Mahmûd, Hâce Ferrûh Tebrîzî, Abdurrahîm Neyistânî, Süleyman Ferketî ve oğlu Ebû Nasr Pârsâ gibi talebe ve müridler yetiştirmiş; ancak yetiştirdiği müridler arkalarından halife bırakmadığı için tarikat Attâr’ın halifeleriyle devam etmiştir.⁹

Nakşî bir şeyh olan Muhammed Pârsâ, Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin (ö. 638/1240) görüşlerine büyük ilgi duymuş ve eserlerinde de onun görüşlerinden sıklıkla istifade etmiş ve ictibasta bulunmuştur. Oğlu Ebû Nasr, onun “*Fusûs cân, Fütûhât* ise gönüldür.” dediğini, dahası *Füsûs’u* iyi bilen kişinin Hz. Peygamber’in sünnetine bağlılığının da sağlamlaşacağını söylediğini nakletmektedir.¹⁰ Sünnete ittibânın en önemli Nakşî esaslarından olduğu¹¹ göz önünde bulundurulduğunda Pârsâ’nın vahdet-i vücûd telakkisine ne denli itimat ettiği açığa çıkmaktadır. Nitekim Bahâeddin Nakşibend’e kadarki Hâcegâniyye döneminde revaç bulmamış olan vahdet-i vücûd düşüncesi, ilk

⁷ İbrahimoğlu, *Muhammed Pârsâ’nın Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 102.

⁸ Câmî, *Nefehâtü’l-üns*, 484.

⁹ Algar, “Muhammed Pârsâ”, 30/561. Abdülmelik İbrahimoğlu, Pârsâiyye kolunun merkezinin Ebû Nasr Pârsâ ile birlikte Belh’e taşındığını ve orada uzun bir süre irşad faaliyetini sürdürdüğünü belirtmektedir. Bk. İbrahimoğlu, *Muhammed Pârsâ’nın Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 193.

¹⁰ Câmî, *Nefehâtü’l-üns*, 486.

¹¹ Bahâeddin Nakşibend tarikatını, “Hz. Peygamber’in sünnetine ve ashabının sözlerine tâbi olmak” şeklinde özetlemiştir. Bk. Necdet Tosun, “Nakşibendiyye”, *Türkiyede Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İsam Yayıncılık, 2015), 613.

kez Pârsâ’nın kaleme aldığı *Şerh-i Füsûsu’l-hikem*,¹² *Faslü’l- hitâb*,¹³ *Kelimât-ı Kudsiyye*,¹⁴ *Tahkîkât (Tuhfetü’s-sâlikîn)*,¹⁵ ve *Risâle-i Keşfiyye*¹⁶ gibi önemli eserleri aracılığıyla tarîkata arz edilmiştir.¹⁷ Pârsâ, bu eserlerinde bazen İbnü’l-Arabî’nin teliflerinden doğrudan alıntıda bulunurken bazen de bunların terminolojisinden istifade etmiş ama her hâlükârda vahdet-i vücûd düşüncesinin Nakşibendiyye’de tedâvül etmesine ve kendinden sonraki meşâyihin İbnü’l-Arabî konusunda tereddüt göstermemesine zemin hazırlamıştır.¹⁸

-
- ¹² Hâce Muhammed Pârsâ, *Şerh-i Fusûsu’l-Hikem*, nşr. Celil-i Misgernejad (Tahran: Merkez-i Neşr-i Danişgâhî, 1366/1987. Muhammed Pârsâ adına yayımlanan bu eserin ona aidiyeti hakkında bir tartışma da söz konusudur. Bkz. Hamid Algar, “Muhammed Pârsâ”, 30/564.
- ¹³ Hâce Muhammed Pârsâ, *Faslü’l-hitâb*, thk. Celil Misgernijâd (Tahran: Merkez-i Neşr-i Danişgahi, 1381/2003).
- ¹⁴ Hâce Muhammed Pârsâ, *Risâle-i Kudsiyye*, thk. Ahmed Tâhirî Irâkî (Tahran: Kitâbhâne-i Tahûrî, 1354/1975).
- ¹⁵ Muhammed Pârsâ, *Tahkîkât (Tuhfetü’s-sâlikîn)*, nşr. Ali Ahmed Şâh Herevî (Delhi: Efgânî Dâru’l-Kütüb, 1970).
- ¹⁶ Eserin 4 adet yazma nüshası tespit edilebilmiştir: İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Pertev Paşa, 616, 142b-148a; Bursa: İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Genel, 1437/ 1, 1b-12b; Özbekistan Fenler Akademisi (Ebû Reyhân el-Bîrûnî) Şarkiyat Enstitüsü, 502/3, 18b-28b ve 8183/ 4, 68a-85a; Tahran: Kitâbhâne vü Müze-i Milli-yi Melik, 182/7, 103-119. Farsça asıllı eserin Abdullah Salâhî Uşşâkî (ö. 1197/1783) tarafından Osmanlı Türkçesine yapılan kısmî tercümesinin (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Pertev Paşa, 633, 77b-94b); (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hafid Efendi, 459, 69b-87a.) eksik kısımların tercümesi ile birlikte notlarla yayına hazırlanması tarafımızca yapılmıştır. Bk. Hâce Muhammed Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye*, çev. Abdullah Salâhî Uşşâkî, haz. Melek Karacan (İstanbul: Litera Yayınları, 2020).
- ¹⁷ Ubeydullah Ahrâr’ın (ö. 895/1490) *Fıkârât’ı* ile Câmî’nin (ö. 898/1492) *Nakdu’n-nusûs’u* da Pârsâ’nın vahdet-i vücûda mütemayil adımlarının devamı niteliğindedir. bk. Ubeydullah Ahrâr, *Fıkârât*, haz. Abdulrahman Acer (İstanbul: Litera Yayınları, 2016); Câmî, *Nakdu’n-Nusûs* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, t.y.) Nakşibendiyye’nin ilk dönemlerinde vahdet-i vücûd nazariyesinin izdüşümleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hamid Algar, “İlk Dönem Nakşibendi Geleneğinde İbnü’l-Arabî’nin Düşüncelerinin İzleri”, çev. Salih Akdemir, *İslâmî Araştırmalar*, 5/1 (1991), 1-20; Rüyâ Kılıç, “Nakşibendi Geleneğinde İbnül-Arabî: Destek mi Muhalefet mi?”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* 6 (Bahar 2007), 43-60.
- ¹⁸ Pârsâ, eserlerinde İbnü’l-Arabî’den büyük oranda istifade etse de doğrudan kaynak zikretmek konusunda çekimser davranmış ve ondan “bazı büyük ârifler” şeklinde bahsetmiştir. Bu durumda henüz karşılaşmış olan vahdet-i vücûd telakkisine yönelik katı tutumun ve eleştirilerin payı olmalıdır. Bk. Algar, “İlk Dönem Nakşibendi Geleneğinde İbn Arabî’nin Düşüncelerinin İzleri”, 4.

Muhammed Pârsâ'nın bu ekseninde kaleme almış olduğu eserlerden *Risâle-i Keşfiyye*, Nakşibendî esaslarını vahdet-i vücûd öğretisi ile yeniden yorumladığı, daha açık bir ifadeyle, Nakşî usûlünce kelime-i tevhîd zikri ile vahdet-i vücûdun mânâlarını birleştirdiği bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Telif tarihi meçhul olan bu muhtasar eser, "lâ ilâhe illallah, Muhammed Rasûlullah" şeklindeki kelime-i tevhîd zikrinin nasıl icrâ edileceği, zikrin maksûda ulaştırıcı husûsiyetleri, zikir esnâsında vukû bulan hâller, katedilen menziller, tecellî türleri ve nihayet bu tecellîlerin tekabül ettiği varlık mertebelerini anlatmaktadır. Dağınık halde bulunan tüm bu bahislerin arkaplanı ise tevhîd zikrinin hakikatine ermenin, vahdet-i vücûd öğretisini veya varlığın hakikatini idrak etmekle özdeş olduğudur. Sâlik kelime-i tevhîd zikriyle başlayacağı seyr u sülûkün nihâyetinde bütün varlığa ilişkin yüksek bir şuur seviyesine erecektir ki bu yüksek şuur vahdet-i vücûd telakkîsidir. Yani seyr u sülûk edip amelî tevhîde ulaşan sâlik, bilinç düzeyinde de dönüşüm geçirip nazarî tevhîde ulaşacak, böylece amelî irfân, nazarî irfânla buluşacaktır.¹⁹

Bu çalışma, Pârsâ'nın Nakşî-Ekberî gelenek arasında kurduğu bir köprü olan *Keşfiyye* risâlesi bağlamında kelime-i tevhîd zikrinin sâliki nasıl vahdet-i vücûd telakkîsine sevk edeceği konusunu inceleyecektir.²⁰

¹⁹ Pârsâ'nın açtığı bu eklektik yolda yürüyen Abdurrahmân Câmî, özellikle *Şerh-i Rubâiyyât ve Levâiyih* adlı eserlerinde vahdet-i vücûdu Nakşî usûlünce yeniden yorumlar ve amele karşılık gelmeyen her tür nazarî bilginin hevâ olduğunu dile getirir. Pârsâ gibi ilim ve irfânı cem eden zü'l-cenâheyn bir sûfi olan Câmî, nazarî ilimlerin itibar ve meşruiyyet şartının, ilimlerin muktezasınca amel etmek olduğuna inanmış ve bu yüzden de tasavvuf yolunu tercih etmişti. Bu tercihiyle paralel olarak tasavvufta da muteber ve meşru bir vahdet-i vücûd nazarının ancak seyr u sülûk tarafından öncelendiğinde mümkün olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla Câmî, 15. yy. Horasan ve Maverâünnehir çevrelerinde revaç bulmaya başlayan vahdet-i vücûd nazariyesinin belirli bir seyr u sülûk terbiyesine bağlanmadığında eksik ve yanlış olabileceğini düşünmüş, Nakşî usûl ve erkânının ise bu eksikliği gidermenin en yetkin yolu olduğunu iddia etmiştir. Bk. Melek Karacan, "Riyazetsiz Nazariyatın İmkânı: Bir Nakşî Olarak Molla Câmî'nin Vahdet-i Vücûd Yorumu", *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri -II-*, ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 2/40-55, 43.

²⁰ Yazma hâlindeki eserin çalışmada kullanılacak olan nüshası Abdullah Salâhî Uşşâkî'nin kısmî tercümesi olacaktır. (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Pertev Paşa, 633, 77b-94b.) Tercüme etmediği kısımda ise Farsça orijinal nüsha kullanılacaktır. (İstanbul:

1. Kelime-i Tevhîd Zikrinin Önemi ve Husûsiyetleri

Hâce Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye*’ye “*Lâ ilâhe illallah, Muhammedün Rasûlullah*” kelime-i tevhîdiyle başlamaktadır.²¹ Bu başlangıç, eserde dağınık ve bağımsız görünen diğer birçok bahsin kelime-i tevhîd zikrinin bir açılımı veya uzantısı olması bakımından oldukça anlamlıdır. Kelime-i tevhîd zikri, Pârsâ’ya göre Hak Teâlâ’nın bu ümmet için bir lütfu olup seyr u sülûkün bidayetinden nihâyetine sâlikin muhtaç olduğu bütün esrarı haizdir.²² Âyet, hadîs ve meşâyihin sözlerinden getirdiği delillerle önce zikrin vücûbiyetini isbât eden Pârsâ, zikirler arasında tevhîd makamına ermek bakımından en kolay ve etkili zikrin ise kelime-i tevhîd zikri olduğunu söyleyerek²³ risâlenin taşıyıcı kavramı olan kelime-i tevhîdi izaha koyulur. Öncelikle Hz. Peygamber’in “İnsanoğlu, Allah’ın azabından kurtulmak için zikrullahtan daha iyi bir amel işlememiştir.”²⁴ kavlini zikreden Pârsâ, bahsi geçen zikrullahtan maksadın ne olduğunu da yine bir hadîs ile açıklar:

“Hz. İsâ, ‘Ya Rab! Bana rahmet ümmetinden haber ver!’ dediği vakit Allah buyurmuştur ki: ‘Muhammed’in (s.a.v) ümmetidir ki onlar âlimdirler, hafîdirler, hakîmdirler ve neredeyse peygamber

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Pertev Paşa, 616, 142b-148a.) İbnü’l-Arabî’ye ve hususen *Füsûsu-l-hikem* ile *Fütûhâtü’l-Mekkiyye* isimli eserlerine büyük önem atfeden Salâhî Uşşâkî, bu iki eserin muhtevâsını açan bir çok ikincil eserin tercümesinde ve şerhinde mesai harcamıştır. Bahislerin anlaşılması konusunda karşılaştığı zorlukları da İbnü’l-Arabî’nin bizzat rûhâniyetine başvurarak çözümlediğini söyleyen Salâhî, “Müşkilin kimseye zâhirde Salâhî sormaz / Hâce-i bâtına sordu soracak esrârı” beytiyle, İbnü’l-Arabî’nin sadece yazılı eserlerinden değil; onun bâtınından istimdâdla anlaşılabilceğine işaret etmiştir. Bu yönüyle Salâhî’nin Pârsâ’dan tercüme ettiği bu eserin anlaşılır hale gelmesinde de Salâhî’nin payını takdir etmek gerekir. Bk. Semih Ceyhan, “Salâhî Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009) 36/17-19.

²¹ Hâce Muhammed Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye: Tercüme-i Salâhî Berây-ı Risâle-i Vücûd-i Hâce Muhammed Pârsâ Râ*, trc. Abdullah Salâhî Uşşâkî (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Pertev Paşa, 633), 77b.

²² Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 82b.

²³ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 82a.

²⁴ Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî, *el-Muvatta*. thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf – Mahmûd Halîl (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1412.), “Cumâ”, 75 (No: 525), 1/205; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned* (İstanbul : Çağrı Yayınları, 1981), 5/239.

gibidirler. Onlar az bir rızka razı olurlar, ben de onların basit amellerinden razı olur ve onları “La ilâhe illallah” zikirleri sebebiyle cennete dahil eylerim. Zira hiçbir kavmin lisaânı onların bu zikir ile alçakgönüllü ve mülâyim hale gelen lisanı kadar olamamıştır. Yine hiç bir kavmin boynu, onların secde ile zelîl ve itâatkâr hale gelen boynu kadar olamamıştır.”²⁵

Yine bazı meşâyihın sıdk ve ihlâsla sebat gösterildiğinde cem’-i himmeti sağlayacağını bilmelerinden ötürü kelime-i tevhîd zikrini tarikatlarının esası haline getirdiklerini bildiren Pârsâ, kelime-i tevhîd zikrinin bu ümmet için büyük bir lütuf olduğunu çeşitli vesilelerle tekrar tekrar gündeme getirmektedir. Ancak bir Nakşî olarak onun asıl vurgusu bu zikrin seyr u sülûk dâhilinde nasıl icrâ edileceği ve hakîkatine nasıl varılacağı konusundadır. Pârsâ, eserinin giriş kısmında, kelime-i tevhîd ibaresinin hemen akabinde zikrin merkez organının dil değil, kalp olduğunu ifade eder. Yani sâlik bu zikri icrâ ederken diliyle kalbinin muvâfık olması için gayret etmek durumundadır. Çünkü kelime-i tevhîd zikri ancak bu şekilde yapıldığında ve sürekli tekrarlandığında “sûret-i tevhîd” kalpte yer eder; onun ayrılmaz bir sıfatı hâline gelir. Öyle ki sâlik dilinden zikri düşürse dahî kalbi zikirden bir an bile boş kalmaz. Böylece zikrin mânâsı olan bu “sûret-i tevhîd”, kalbin hem zâhirine hem de bâtınına yerleşerek orada cevherleşir ve kalbin hakîkatî ile birleşir.²⁶ Kalbin zikrinin, dilin zikrinden bağımsızlaştığı bu icrâ ile zikrin mânâsı, hadîs-i nefis makamına kurulur ve nefsten kalbe musallat olan düşünceleri engeller, bâtını nurlandırır, nice fetihlere sevk eder.²⁷

“Gâfillerin zikri” olarak nitelediği sadece dil ile icrâ edilen zikri Pârsâ, “Ben beni zikreden dostuyum.”²⁸ hadîsi mucibince Hak dostluğunun nice imkanlarından mahrum kalmakla bir tutar. Şöyle ki zâkir Hakk’ı hangi organıyla

²⁵ Hadîsin kaynağı için bk. İbn Ebî’-d-Dünyâ, *er-Rızâ anillâh bi-kazâ’ih: Mecmû’atü resâilî İbn Ebî’-d-Dünyâ* (Bombay: ed-Dâru’s-Selefiyye, 1990), 78 (No: 51); Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 83a.

²⁶ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 77b-78a.

²⁷ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 83a.

²⁸ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, thk. Kemâl Yusûf el-Hût (Beyrût: Dâru’t-Tâc, 1989), “Tahâret”, 1/108 (No: 1224); Ebû Bekir Beyhakî, *Şuabu’l-Îmân*, thk. Abdulâlî Hâmid (Riyâd: Mektebetü Rüşd, 2003) 2/171, “Muhabbetullah”, 182 (No: 697).

zikrediyorsa Hakk’ın dostluğuna da o organıyla mazhar olacaktır. Zikri yalnız diline hasredenin yalnız dili Hakk’ın dostuyken, bütün organlarıyla zikreden ise vücûdu tamamen Hakk’ın dostu olacaktır. İnsandaki her bir organın yedi kemâlî sıfat olan “hayat”, “ilim”, “sem’”, “basar”, “irâde”, “kudret”, “kelâm”²⁹ nasibi olduğunu söyleyen Pârsâ, meselâ yalnız gözün değil her organın görme yetisi olduğunu veya yalnız kulağın değil her organın işitme yetisi olduğunu ve hatta nisbet edildikleri organlardan daha sahih işlediklerini bildirmektedir. Bununla varmak istediği yer ise dilden kalbe inen ve orada yerleşik hale gelen zikrin artık bütün vücûdun katıldığı bir zikre dönüşmesi ve zikreden her bir organla Allah’ın dostluğuna mazhar olma imkân ve ikramıdır. Kalbe yakîn nûru yerleşir de zikir mezkûrun azameti ile birleşince ise zâkir zikirde, zikir de mezkûrda fâni olur.³⁰

Dolayısıyla İslâm ümmetine hâs bir lütuf olan kelime-i tevhîd zikrinin dilden vücûdun merkezi olan kalbe, kalpten de tüm âzâlara yayılıp giden bir sûrette icra edilmesi, Pârsâ’ya göre zikrin hakikatidir. Sâlik için bu zikirde sebat ve istikrar göstermenin anlamı ve maksadı ise bir sonraki başlıktan itibaren ele alacağımız üzere, kelime-i tevhîd zikrinin sâliki ulaştıracağı vahdet-i vücûd düşüncesidir.

2. Kelime-i Tevhîdden Vahdet-i Vücûda Seyr: Nefy ü İsbât

Pârsâ, kelime-i tevhîd zikrinin önemini ve icrâ yöntemini ele aldıktan sonra kelime-i tevhîdin mânâlarına ve mertebelerine temerküz etmektedir. Sarahaten belirtmediği ve “bâzı ârifler demişlerdir ki” ifadesiyle bahsettiği ârifin İbnü’l-Arabî olduğunu anladığımız yerde Pârsâ, kelime-i tevhîdin anlatıldığı sûrette icrâ edilmesiyle bidayettekinden farklı mânâlara ve tecellilere sevkedeceğini söylemektedir.³¹ Her şeyden önce “lâ ilâhe illallah kelimesi”, “nefy” ve “isbât” olmak üzere iki esasa mebnidir. Ancak nefyedilen ve isbât edilenin ne olduğu konusunda akli düşüncenin ortaya koyduğundan daha öte bir anlam bulunmaktadır: “Allah’tan başka bir ilâh olmadığı gibi

²⁹ Pârsâ, *Tahkîkât*, 33, 39, 89, 92-93.

³⁰ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 78b. Krş. Ahmet Avni Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı – Selçuk Eraydın vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/1073-1075.

³¹ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 78a.

O’ndan başka varlık da yoktur.”³² Yani bu durumda kelime-i tevhîdin nefy tarafında ulûhiyet ve vücûdun Allah’ın dışındaki bütün mevcûdâtın nefyedilmesi; isbât tarafında ise sadece ulûhiyetin değil varlığın da bütünüyü yalnız Allah ile isbat edilmesi anlamı bulunmaktadır.

Kelime-i tevhîdde bulunan “lâ” nefy edatının nekre yönlü olması, nekre mefhumunun bütün her şeyi kapsamasındandır. Yani her bir mevcûd için esasında ulûhiyetten bir nasip vardır ve her mevcûd bu nasibinden ötürü iddiada bulunur. Nefy edatının nekreye geliyor olması işte ulûhiyet nasiplerinin hepsinden ulûhiyetin nefyedilmesi içindir. Kelime-i tevhîdin isbat tarafında ise “illâ” istisnâ edatı bulunmakta ve o da marifeyle, “Allah” lafzıyla varid olmuştur. Bunda ise ulûhiyet için bir nasibi olan değil, ulûhiyet nasiplerinin hepsine tek başına sahip olan Allah’ın isbat edilmesi söz konusudur.³³

Kelime-i tevhîdin asıl mânâsı ise ilkinde de kapsayan; varlığın yalnız Allah’a tahsis edilmesi, O’nun dışındaki bütün mevcûdâtın ise nefyedilmesidir.³⁴ Bu ibârelerde Pârsâ’nın en faziletli zikir olarak taltif ettiği kelime-i tevhîd zikriyle varmaya çalıştığı yerin aslında vahdet-i vücûd düşüncesi olduğu ilk kez karşımıza çıkmaktadır. Sâlik, dilinden başlayarak kalbi ve bütün vücûduna yayılan kelime-i tevhîd hakîkî zikriyle aslında varlığa ilişkin yeni ve sahih bir şuura kavuşacaktır. Bu şuur, sâlikin “lâ” nefyi ve “illâ” isbâtıyla Allah’tan başka bir varlığın imkânsız olduğunu ve yokluk asıllı olmasına rağmen varlık görünümlü bütün eşyânın ise aslında Hakîkî Varlık’ın sûretleri olarak bilinmesi anlamına gelmektedir. Nitekim varlık yalnız Allah için sâbit olup diğer bütün mevcûdâtın varlık ile vasıflanması Allah’ın kendi zâtı için zâtına olan tecellîsiyle veya âyân-ı sabiteyle zuhûr etmesinden ibarettir.³⁵ Yani eşyânın varlığı Hakk’ın zuhûr edip varlık vermesiyle; yoklukları ise Allah’tan başka hakîkî varlık bulunmaması ile alakalıdır. Dolayısıyla sâlik kelime-i tevhîd zikrinin hakîkatine vardığında isbât ettiği varlık mutlak bir olan Allah’tır. Varlığı diğerlerine atfetmek ise

³² Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 79b.

³³ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 79b.

³⁴ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 80a.

³⁵ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 79b; Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17-23.

zâtına olan tecellisinden zuhûr eden varlık mertebelerini açıklamak konusunda sağladığı fayda ve hikmetten ötürü olup ârızî ve mecâzî bir izafettir.³⁶ Çünkü sâlike veya diğer mevcûdâta yüklenen varlık, Hakîkî Varlık sayesinde olup O’nun varlık nûrunun parıltısı mesâbesindedir. Dolayısıyla kelime-i tevhîdin hem adem hem de vücûd mertebelerinin hepsine birden şümûlü vardır, çünkü vücûd ve adem mertebelerinden hiçbirisi nefy ve isbâtta hâli değildir.³⁷

Pârsâ, varlığın ve yokluğun veya gerçek varlık ile izâfî varlıkların arasını tefrik ettikten sonra sâlikin kalbini ve nazarını düzeltmesi konusuna gelir ve “muhabbet” kavramı etrafında konuyu yeniden ele alarak “Allah’tan başka varlık olmadığından muhabbet de O’ndan başkası için beslenemez.” der. Tıpkı güneşin sıcağından korunmak isteyen ağaca değil de ağacın gölgesine sığınması ve onunla mutlu olması gibi insan da Gerçek Varlık’tan yüz çevirip gölge varlıklara bel bağlar da onlara muhabbet beslerse sonu hüsrân olacaktır.³⁸ Aynı şekilde “Kendini bilen Rabbi’ni bilir.”³⁹ sözü mûcibince insan varlıktan ancak izâfî ve mukayyed bir hisseye sâhip olduğunu bilirse Rabbi’nin mutlak ve yegâne oluşunu da idrak edecektir. Ancak âşık olan sâlik, “Kendini bilen rabbini bilir.” nazarına sahip olmazsa kendine izâfe edilen varlığı hakikat zanneder.⁴⁰ Nitekim akıl, nefis ve his daima “Her bir şey için diğerinin varlığının dışında müstakil bir varlık vardır ve bu varlık başkalarının varlığına ilişik ve muhtaç değildir.” iddiasıyla ortaya çıkarlar. Durum böyle olunca sâlik, ayrılık ateşinin alevleri arasında kavrulup kendini Mâşuk Hazretleri’nden uzaklaştırmış olur. İşte sâlikin kendisine izâfe edilen varlığın ârızî ve mecâzî olduğunu bilmemesi *şirk-i hafîdir/gizli şirktir* ve cezâsı da gizli ayrılık ateşidir.⁴¹

³⁶ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 83b.

³⁷ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 82a; krş. Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/263.

³⁸ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 84b.

³⁹ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetu’l-evliyâ ve tabakâtu’l-aşfiyâ*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1996), 8/15; Ebu’l-Fidâ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ’ ve müzîlû’l-illâs ‘amme’ştehere mine’l-ehâdis ‘alâ elsineti’n-nâs*, thk. Ahmed el-Kalâş (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1405/1985), 2/343-344.

⁴⁰ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 85a-86b.

⁴¹ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 85b.

Bu şîrk, sâlikin kendini mahbûb olan Hakk'ın mukâbili olarak görmesine ve onda fanî olamamasına sebep olur. Mahbûb'da fanî olmak anlamına gelen hakîkî vuslat ise bu ayrılık ateşinden kurtulmaya bağlıdır. Sâlik keşf hâlinde iken zâhir olan tevhîd, nefis, his ve aklın müşâhededesi sebebiyle hicaba, hicâb da şîrke sebebiyet verir ki "*Hevâsını ilâh edinen kimseyi gördün mü?*"⁴² ayetinin mazmunu haline gelir. Yani hevâsını ilâh edinen kişi, ulûhiyete ilâh edildiği o hevâsından daha lâıyk bir ilâh olduğunu bildiği halde Hakîkî Mahbûb'dan daha aşağıdaki bir varlığa boyun eğdiği için bu eğmenin kolaylığı miktarınca Mahbûb'a vuslattan geri kalır. Ama bunları bilse ve nefsindeki gizli kesret hükümlerinden tek bir zerre dahi bırakmasa kalbî vahdet zâhir, Hazret-i Mahbûb da mütecellî olur. Ancak en ufak bir tesâhülde kalbe ârız olan nefsanî haller bu görüşün önüne hicâb olabilir, bu nedenle sâlik bütün gayretini bu engelleri yok etmeye sarfetmelidir. Bunu da "ref 'i ruyûn-i nefsanî", "ref'-i gavâşî-i kalbî" ve "men'-i guyûn-ı rûhânî" diye tâbir ettiği nefsin esâretinden kurtulmak, kalbin önündeki perdeleri kaldırmak ve rûhun üzerini kaplayan pasları temizlemek sûretiyle gerçekleştirmelidir.⁴³ Zâhirde, bâtında, nefiste, histe ve akılda gayrînin tahakkuk ve sübûtunun olduğu iddiâsı ancak bu şekilde izale olacaktır ve artık ister keşf hâlinde olsun ister hicâb hâlinde olsun sâlikte tevhîdin hakîkatî zâhir olacaktır. Bu sâlike hakikat-i tevhîdin müşâhededesi yerleşir ve bununla sâlik râsîh, kâmil, ârif ve muvahhidlerin mertebesine kurur.⁴⁴

Pârsâ, bütün bu zoruluklarına rağmen kâmil mânâda kelime-i tevhîddeki nefyin hakîkî mânâsını idrak etmeyi sâlikin Hazret-i Peygamber'in Allah Teâlâ katından getirdiği emri tam mânâsıyla ifâ etmenin karşılığı addetmektedir. Diğer bir ifadeyle Pârsâ, varlık hakkında bütüncül ve sahih bir görüş olduğuna inandığı vahdet-i vücûd telakkisini Nakşî usûlüne arz ederek, amelî tevhîde ermeden nazarî tevhîd esaslarından bahsetmenin uygun olmadığını imler. Bundan ötürü eser, bir vahdet-i vücûd risâlesi olarak okunabilecekken vahdet-i vücûd esasları arasında sürekli hatırlatılan zikr-i hakîkî vurgusuyla Nakşî çizgide tutulmaya çalışılmış gibidir. Böylece Nakşî usûlünden vahdet-i vücûda açılan bir kapı olarak kelime-i tevhîd zikrinin önemini ve anlamlarını

⁴² el-Furkân 25/43.

⁴³ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 93a.

⁴⁴ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 89a.

zikreden Pârsâ, bundan sonraki kısımlarda da sâlikin tevhîd mertebesinde müşâhede edeceği vahdet-i vücûd esasları hakkında bilgiler aktarmaktadır. Bununla birlikte müşâhede edilenin korunması için zikrin de korunması gerektiğinden konular arasında sıçrayarak ilerlemektedir. Şimdiki başlıkta tevhîd mertebesinde sâlike açılacak olan ulûhiyet ve risâlet makamlarını, diğer bir ifadeyle ahadiyyet ve vâhidiyyet mertebelerini ele alacağız.

3. Kelime-i Tevhîdde Varlık Mertebeleri: “Ahadiyyet” ve “Vâhidiyyet”

Hâce Muhammed Pârsâ, kelime-i tevhîd zikrinin önemi ve açılımı hakkında konuşurken “Lâ ilâhe illallah” ibaresinin mutlak sûrette “Muhammedün Rasûlullah” ibaresiyle birleştirilmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Bununla ilgili olarak “Allah’tan başka ilah olmadığına şehâdet getirinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum.”⁴⁵ ve “Allah’tan başka ilah olmadığına, bana ve benim getirdiklerime imân edinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum”⁴⁶ şeklinde iki farklı rivâyet zikrederek, “lâ ilâhe illallah” demenin aslında “Muhammedün rasûlullah” ibaresini de zorunlu olarak içerdiğinden bazen tek başına kullanılabileceğini söylemektedir.⁴⁷ Dolayısıyla tevhîd ile risâlet birbirinden ayrılmaz iki unsur olarak kelime-i tevhîdin mânâsında mündemiç olarak bulunmaktadır. Pârsâ’nın kelime-i tevhîd zikrinde Hz. Peygamber’e husûsî bir konum açması esasında nübüvvet meselesinin veya sünnete ittibânın vahdet-i vücûd öğretisi ile Nakşî usûlünün en temel birleşim noktasını teşkil etmesinden ileri gelmektedir. Pârsâ, vahdet-i vücûd telakkîsinin salt zihnî veya teorik bir muhtevadan ibaret sayılması veya ehl-i sünnet akidesine aykırı bir varlık anlayışına sahip olduğu gibi iki temel yanılgıyı,⁴⁸ Ekberî geleniğin nübüvvet görüşü ile karşılamaya çalışmaktadır. Pârsâ’nın vahdet-i vücûd öğretisinin varlığa ilişkin bütüncül görüşlerini ehl-i sünnete tam bir mu-

⁴⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu’l-müsnedi’s-sahîhi’l-muhtasar*, nşr. Muhammed Zühayr en-Nâsir (Dımaşk: Dâru İbn-i Kesîr - Dâru’l-Yemâme, 1993), “Cihad”, 102, 3/1077-1078 (hadis no: 2786)

⁴⁶ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî İbn Hibbân, *es-Sahîh* (nşr. Şu‘ayb el-Arnâvût, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1408/1988), I/400 (hadis no: 174)

⁴⁷ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 81b.

⁴⁸ Vahdet-i vücûd öğretisine veya İbnü’l-Arabî’ye yönelik eleştiriler ve ithamlar hakkında genel bilgi için bk. Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/431-435.

vafakat ile öne çıkan Nakşibendiyye’de dolaşıma açması, en temelde vahdet-i vücûdu doğru anlamak ve anlatmak gayesine hizmet ile açıklanabilir.⁴⁹

Pârsâ, kelime-i tevhîdin nübüvvetle birlikteliğini bu şekilde delillendirdikten sonra bu birlikteliğin varlığı anlamlandırmak bakımından nasıl izah edileceği meselesine eğilir. “Lâ ilâhe illallah” kelimesi cem’ haline tekabül etmektedir. Cem, Mutlak Varlık olan Hakk’ın her şeyden daha zâhîr olan tecellîsinin galebesiyle mukayyed varlıklara ilişkin şuurun büsbütün ortadan kalkmasını ifade eder. Cem’in karşısında ise “tafsîl” hâli vardır; bu hâl ise sâlikin nazarında halk âleminin tekrar belirmesi, mutlak ile mukayyedin farkına varması anlamına gelir.⁵⁰ Pârsâ, kelime-i tevhîdin yalnız tevhîd mânâsıyla yani cem’ itibariyle alınmasının mahza cebr olduğunu; yalnız risâlet mânâsıyla yani tafsîl itibariyle alınmasının ise mahza kader olacağını bildirmektedir. O halde sâlike gereken; cem’ ve tafsîlin, cebr ve kaderin arasını bulup lâ ilâhe illallah kelimesiyle muhammedün rasûlullah kelimesini birleştirmesidir.⁵¹

Tevhîd ve risâlet arasındaki bu birlikteliği ilk kaynağına, yani varlığın ilk hareketine kadar geri götüren Pârsâ, “ahadiyyet” ve “vâhidiyyet” mertebelerini anlatmaya koyulur. Nitekim sâlikin varlığa ilişkin yeni idrâkinde Hz. Peygamber’in risâletten öte bir mânâsının olduğu; Mutlak Varlık’ın en mükemmel mazharı olduğu hatta bütün varlıkların kendisinden neş’et ettiği kozmik bir ilke oluşu bulunmaktadır. Varlığın ilk ve ikinci kademesini ifade eden bu ahadiyyet ve vâhidiyyet mertebelerini Pârsâ öncelikle “*Ancak celâl ve ikrâm sahibi Rabbin’in Zâtı bâkî kalacak.*”⁵² âyetine başvurarak şöyle izah eder: Âyette vârid olan “celâl sâhibi” terkibi, Hakk’ın mutlak bâtınına yani ahadiyyet mertebesine; “ikrâm sahibi” terkibi ise kâinatı mertebe mertebe yayan Zâhîr-i Vücûd oluşuna yani vâhidiyyet mertebesine işâret emektedir.⁵³ Bu

⁴⁹ Nakşibendiyye’de vahdet-i vücûd kabûlünün İmam-ı Rabbânî’ye (ö. 1034/1624) kadarki süreçte korunduğu bilinmektedir. Bk. Abdullah Kartal, “İmâm-ı Rabbânî’nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/14 2005, 59-80.

⁵⁰ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 79a.

⁵¹ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 79a.

⁵² er-Rahmân 55/27.

⁵³ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 79a-79b.

açıklamalar ve devamındakilerle Pârsâ, eserin dilini teorik bir mahiyete bürüyerek İbnü’l-Arabî’den alıntıladığı bilgileri aktarmaya başlar. Buna göre Mutlak Varlık, ezeli ve ebedî gayb-ı hüviyyet mertebesi esas alındığında yâni hiçbir zuhûr ve taayyünün, isim ve sıfatın söz konusu olamayacağı teklik mertebesinde iken Ahad; isim ve sıfatlarının bir bütün olarak birarada bulunduğu ilk taayyün mertebesinde ise Vâhid’dir.⁵⁴ Zuhûr da aslında bu vâhidiyyet mertebesinden başlamış, gizli bir hazîne olan mutlak birliğinden bilinmek arzusu ile zuhûr eden Hak, bu mertebede eşyânın şehâdet âlemindeki sûretlerini bilmıştır.⁵⁵ Âyân-ı sâbite diye tâbir edilen bu sûretler, varlık ile yokluk arasında oldukları için “sâbit” kavramıyla ifâde edilmektedir.⁵⁶

Pârsâ’nın bu varlık mertebeleri açıklamasının gayesi ise vâhidiyyet mertebesinin “Hakikat-ı Muhammediyye” veya “Nûr-i Ahmedî” isimleriyle de tabir edilen Hz. Peygamber’in cismânî varlığından önceki hakîkî varlığına tekabül ediyor olmasıdır.⁵⁷ Bu yönüyle Hz. Peygamber, Vâhid ve Ahad olan Hazret-i Allah’ın sûreti, en mükemmel mazharı, bütün mevcûdâtın mebd’ ve meâdidir. Hakk’a giden yolun nihâyeti ve seyr u sülûk edenlerin ulaşabileceği son makamdır. Diğer tüm nebîler ve resûller onun ancak halîfeleri ve vekilleridirler. Âlem ve âlemdelikler ise o hakîkatin tafsîl olunmuş sûret ve cüzleridir. Mahlûkat her tür mihnet, günah, sefalet, hicâb ve noksanlıklardan tevhîdin en yüce mertebesine ancak onun inayetiyle kavuşabilmektedir. Nitekim kudsî hadisteki “Bilinmeyi istedim.” ifadesinde hedeflenen sevgili ve “Mahlûkatı yarattım.” ifadesiyle arzulanan mevcûd odur.⁵⁸

İşte sâlik için çizilen seyrin zirvesi, Mutlak Varlık olan Allah’ın Zât’ını ifade eden mutlak gaybın müşâhedesi değil; esmâ ve sıfatlarının mecmûunu teşkil eden hakikat-ı Muhammediyye makamıdır.⁵⁹ Nitekim Varlık’ın hakîkati hasebiyle bilinmesi kendinden başkası için imkânsızdır; ancak “O’nun ilmin-

⁵⁴ Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/380-382 vd.

⁵⁵ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 79b.

⁵⁶ Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/122.

⁵⁷ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 81a; Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/232-233.

⁵⁸ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 80b; krş. Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/232-233.

⁵⁹ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 81a.

den hiçbir şeyi -dilediği müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz.”⁶⁰ âyetinde de buyrulduğu gibi Hakk’ı vahidiyyeti cihetinden bilmek ve müşâhede etmek, Allah’ın inayetiyle mümkündür.⁶¹

Pârsâ bu kısımda varlığın başlangıcı ve muharrik ilkesini anlattıktan sonra bu bilginin nasıl “edeb”e dönüşeceği konusuna geçiş yapar. Sâlikin Rabbi-ne müteveccih edebi hem zâhiren hem de bâtinen kulluk kılmak sûretiyle Rabbinin buyruklarını kâmilten yerine getirmesi ve O’ndan başkasından tamamen yüz çevirmesi, bütün mâsivâyâ karşı nasûh tövbesi etmesidir. Sâlikin Hz. Peygamber’e müteveccih edebi ise kendini tamamen “Öyleyse bana ittibâ edin!”⁶² âyetinde buyrulan ittibâyâ adaması, bütün ahvâlinde hürmet ve tâzimi vacip bilmesi, bütün mahlûkâtın onun sayesinde ve onun hürmetine vücûda geldiğini ve bütün mahlûkâtın kendisi aracılığıyla Allah’a bağlandığını görmesidir.⁶³ İnsanların varlıktaki istîdâd ve kâbiliyetlerini de Hz. Peygamber’e olan nisbetleriyle orantılayan Pârsâ, bunları beş grupta toplamaktadır: Bunlardan ilk kısım, Hz. Mustafâ’nın (s.a.v.) zâhir ve bâtınının her ikisine birden az bir münâsebet duyan avâmdır. Ne zâhiriyle ne de bâtınıyla münâsebeti bulunanlar müşrikler, kâfirler ve münâfıklardır. Zâhiri ile tam bir münâsebate sâhip olup da bâtını ile yalnızca zâhir ilmine taalluk ettiği kadar ilgilenen zâhir ulemâsıdır. Zâhiri ile az, bâtını ile tam bir münâsebet içinde olanlar hâl, mârifet ve mükâşefe ehlidir. Zâhir ve bâtın yönüne kâmil olarak bağlı olanlar ise evliyâullahtır ki onlar nebîlerin (a.s.) vârisleridirler; zâhir ile şerîata muvâfık ilmin fiillerini, amelle de tarîkata mutâbık ilmin fiillerini yerine getirirler. Dinin büyükleri ve yakîn makamının sâkinleri işte onlardır.⁶⁴

Nazarî ve amelî bahisler arasındaki bu geçişler daha önce de bahsi geçtiği üzere Pârsâ’nın Nakşî seyr u sülûkunu ıskalamamaya yönelik bir tedbir amelîyesi olarak da okunabilir. Nitekim varlık mertebelerinin bilinmesinin Pârsâ için önemi sâlikte bunun zâhirî ve bâtınî eylemlerini tashih eden bir edebe dönüşmesidir. Zaten pasajın devamında Pârsâ’nın Nakşî kimliğini daha da

⁶⁰ el-Bakara, 2/255.

⁶¹ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 81b.

⁶² Âl-i İmrân 3/31.

⁶³ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 80a.

⁶⁴ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 616), 147a; krş. İbnü’l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye: Peygamberler ve Veliler*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 69-71.

açığa çıkaran şeyhe edeb konusu gelmektedir. Zâhiren ve bâtinen Rasûlullah’ın (s.a.v) sünnetine tam mânâsıyla uydukları ve halkı Hakk’a dâvet ve irşâd makamında oldukları için şeyh ve mürşide de edeb göstermeyi Pârsâ zorunlu addeder. Bu yüzden zâkir velâyet şeyhinden himmet ile meded ister ve kalbini ona “rabt”edip ondan istifâde eder.⁶⁵ Böylece Allah’tan Hz. Peygamber’e ondan da mürşide intikâl eden bu varlık nurunun koruması altına girmek, Pârsâ’nın râbîta kavramına yüklediği anlamı ele vermektedir. Râbîtanın kalbe gelen havâtır ve vesveselerin tümünün izâle edebileceğini düşünmesi⁶⁶ de bununla alakalı olmalıdır.

Sonuç olarak Pârsâ’nın öngördüğü seyr u sülûk tecrübesi amelî gayretle başlayan, nazarî açılımlarla yükselen ve nihayet hem amelî hem nazarî bir muhtevaya bürünen uzun soluklu ve temkinli bir yolu ifade etmektedir. Bu tecrübeye amelî riyazetlerle ağırlaştırılmış, nefse yoğunlaşan ve müşâhedeyi erteleyen bir seyr değil; zâhirin ve bâtının aynı anda ve aynı oranda Allah’a raptedildiği, müşâhedenin mücâhedeyle birlendiği iki yönlü bir seyrdir. Bundan sonraki başlıkta da sâlikin ömrünün her ânına yayılan bu seyrde karşılaşılabilecek haller ve ulaşacağı menziller hakkında bilgi verilecektir.

4. Tevhîd Makamında Tecellîler: Seyr ü Seferde İstikamet

Pârsâ’ya göre tarîkate sülûk ile kazanılan tevhîd ilmi, hakikat makamına erdikten sonra dahi zâhiren, bâtinen, kavlen, fiilen ve hâlen şerîata tam mânâsıyla uymadıkça hâsıl olmaz.⁶⁷ Ulûhiyyet mertebesine teveccüh halinde olup ubûdiyyet makamının gereklerinden de bir an bile boş kalmayan ve böylece vahdet-i kalbe eren sâlik için engeller kalkıp ilâhî yardımlar çoğalır ve cemâl ile celâl tecellîlerine kabil hale gelir. Bunlar; “fiilî”, “sıfâtî/esmâî” ve “zâtî” tecellîlerdir.

Fiilî tecellî nefis perdelerinin ince ve şeffâf olduğu zamanda yani nefsin ve nefse ait sıfat, kuvvet gibi bozucu ve saptırıcı eserlerin izale edildiği zamanda zuhûr etmektedir. Bu eserlerin izalesi ya mahza Hakk’ın inayetiyle ya sâlikin amellerinin karşılığı olan bir cezbeye ya da vahdet-i kalbe ermekle mümkün olur ki Pârsâ’nın çizdiği terakki şeması bu üçüncü yola tekabül etmektedir.

⁶⁵ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 80b.

⁶⁶ Pârsâ, *Tahkîkât*, 181.

⁶⁷ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 92b.

Buna göre kelime-i tevhîd zikrinin hakîkatine ererek vahdet-i kalbe ulaşan sâlik, her neye teveccüh etse orada vahdet ve adalet eserinden başka bir şey bulmayacaktır. Bu eser ise mazharlardan zuhûr ediyor gibi görünen tüm fiillerin hakîkî varlık olan Allah'tan zâhir olduğunun müşâhedesidir. Pârsâ, bu tecellîyi kukla oyununa benzeterek oyuncunun kuklaları ustalıklarla hareket ettirip konuşturmasına benzetmektedir. Yani kukla oyununu izleyen kişinin kuklalardan sadır oluyor gibi görünen hareketlerin ve konuşmaların aslında perde arkasında gizlenen oyun sahibine ait olduğunu bilmesi gibidir. İşte sâlik de âlemdeki tüm mazharların fiillerinin aslında perde arkasında gizlenmiş olan Mutlak Varlık'a yani Allah'a ait olduğunu nefis perdesini araladığı zaman müşâhede eder. Pârsâ, bu müşâhedenin ayne'l- yakîn mesabesinde olduğunu ve ilk olarak mazharlardaki güzelliğin müşâhadesiyle harekete geçtiğini belirtir. Bütün eşyâda sâri olan bu güzelliğin Mutlak Varlık'ın eşyânın zuhûruna yönelik aslî sevgisinden neşet ettiğini anlayan sâlik neşelenir ve seyr u sülûke devam etme konusunda daha da ikna olur. Halbuki sâlikin bu tecellide müşâhede ettiği âlemi izhâr eden hakîkî muhabbetin kendisi değil, yalnızca bir eseridir. Buna rağmen eserden müessire intikali sebebiyle bu müşâhede sâliki neşelendirmeye yeter ki bu makama "tevhîd-i ef'âl" makamı denmektedir.⁶⁸

Bu tecellîye mazhar olan sâlikler ise kabiliyetlerine göre farklı mertebelere ayrılırlar. İlk mertebelikler, kabiliyet eksikliğinden ötürü muayyen ve mukayyed bir sûret olmadıkça hakîkî muhabbeti bulamazlar, bu sebeple de o sûretlerden birinden kurtulsa yine bir başkasına mahkûm olurlar ve böylece ilâhî güzellik ve muhabbeti eşyânın sûreti olmaksızın müşâhede edemezler. İkinci mertebelikler, bu muayyen sûretlerin güzelliğinden mutlak olanın güzelliğine intikal edebilecek bir kabiliyettedirler, ancak bunlar da nefsânî bir ârız sebebiyle Mutlak'ın müşâhadesinden mukayyede tekrar düşebilirler. Üçüncü mertebelik sâlikler ise mukayyed sûretlerden mutlak olana çok az bir bekleme süresinde intikal ve terakki edenlerdir. Tıpkı Hz. İbrahim'in güneş ve aydan Allah'a intikal etmesi gibi. Dördüncü mertebenin sahibi ise "Gözü kaymadı ve sınırı da aşmadı."⁶⁹ âyetiyle Mî'rac esnasındaki acayip sûretlere

⁶⁸ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 90a-93b; krş. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/143, 202-203.

⁶⁹ en-Necm 53/17.

rağmen Hak’tan başkasına teveccüh göstermeyen Hz. Peygamber’den başkası değildir. Hz. Peygamber’in Allah’tan gayrı bir sûrete gönül vermeyen kabiliyetini “Eğer birini dost edinseydim, muhakkak ki Ebu Bekir’i dost edinirdim; fakat o benim kardeşim ve dostumdur. (Zirâ) Allah (azze ve celle) arkadaşınızı kendine dost edinmiştir.”⁷⁰ kavliyle de izah eden Pârsâ, fiilî tecellînin en mükemmel haliyle Hz. Peygamber’de zuhûr ettiğini bildirmektedir.⁷¹

İkinci tecellî, fiî tecellîden sonra zuhûr eden ve *esmâî* veya *sıfâtî* diye isimlendirilen tecellîdir. Bu tecellî ile sâlik mazharlara ait görünen hayat, ilim, kudret, irâde gibi bütün kemâl sıfatların aslında Hakk’a âit olduğunu ve âlem ehline emâneten verildiğini müşâhede edip tahkîken bilir. İşte bu makam, tevhîd-i sıfât makamıdır. Bir önceki tecellî, bir sonraki tecellî için sâlikin nefsi-ne istidâd kazandırır, yâni sâlikte tecellî-i ef’âl tahakkuk edince tecellî-i sıfâta hazır hâle gelir. Bu makam ise tevhîd-i sıfât makamıdır.⁷²

Sonuncu tecellî ise fiilî ve esmâî tecellîlere mazhar olduktan sonra zuhûr eden tecellî-i zâtîdir. Bu tecellîde sâlik “Rabb’in gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi?”⁷³ âyetinde işaret edilen bütün mevcûdâtın Mutlak Varlık’ın gölgeleri ve sûretleri olduğunu müşâhede eder; varlığı külliyyen Allah’a ait bilir. Bu makama ise tevhîd-i Zât makamı denmektedir.⁷⁴

Bu mezkûr tecellîlerden fiilî tecellî sefer-i evvel veya sefer-i ilallah tabir edilen halktan Hakk’a sefere karşılık gelmektedir. Bu sefer mukayyed ve muayyen sûretlerden Hakk’ın mutlak cemâline yönelen bir seferdir. Hak Teâlâ bu seferde sâlike ikmâl ve irşâd için bir yol göstererek ilâhî esmâ ve sıfatlarını seyredebileceği ikinci sefere yükseltir. “Sefer-i fillah” adı verilen bu seferde sâlik mevcûdâttan sadır olan bütün kemâl sıfatlarının Allah’ın kemâli olduğunu müşâhede eder. Bu seferin sonunda ise hakîkî varlık kaftanı giydirilen sâlik, Allah’tan başka varlık olmadığı bilgisiyle irşâd makamı olmak üzere Hak’tan tekrar halka döner ki bu sefere de “sefer-i minallah ilel’l-halk” denmektedir. Sâlik, bu üçüncü seferde bütün mevcudatta biri hakkânî diğeri

⁷⁰ Buhârî, “Salât”, 1/177-178 (No: 454)

⁷¹ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 92a-92b.

⁷² Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 93b-94a.

⁷³ el-Furkân 25/45.

⁷⁴ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 94a.

halkânî olmak üzere iki nisbetin olduğunu görür ve son sefere yükselir. Bu sonuncu sefer ise “sefer-i fi’l-halk bi’l-Hak” yani halkta Hak’la seyretmek olup kutub, gavs ve hilâfet makamıdır.⁷⁵

Pârsâ, aynı anlama tekabül eden tecellî, sefer ve tevhîd çeşitlerini böyle sıralayıp zâtî tecellî veya zâtî tevhîdi seyr u sülûkün en üst mertebesi olarak vaz ettikten ve sâlikin urûc kavsini tamamladıktan sonra nüzul kavsindeki seyrinin artık halkta ama Hak’la olacağını belirtmektedir. Bütün ömre yayılacak olan bu seferde de sâlik Hakk’ın sıfatlarıyla donanır ve hem rûhânî hem cismânî tüm varlık mertebelerinde tasarruf sahibi olur. Her ân zât, sıfat ve fiil itibâriyle cemâl ve celâl tecellîlerine mazhar olur. Halkı Hak’ta ve Hakk’ı halkta görür, zirâ onun için ne halk Hakk’a ne de Hak halka hicabdır. Mevcûdât arasında Hak Teâlâ’ya ubûdiyette ondan daha gayretlisi, Hakk’ın sıfatlarıyla tahakkuk etmek ve O’nun ahlâkıyla ahlâklanmak konusunda da ondan daha faziletlisi yoktur. Dâimâ kendi halkiyyet ve kulluğunu nazar-ı itibâra alarak zâtının fakr içinde bulunduğunu; Hak Teâlâ’nın ise mutlak zenginlik sâhibi olduğunun bilinci ve itirafındadır.

Böylelikle Pârsâ, kelime-i tevhîd zikrinde anlamını ve hakikatini bulan tevhîd mertebesini tecellîler ve seferler tasnifiyle son kez ele almıştır. Sonuç olarak sâlikin urûc seyrinin nihâyeti tevhîd-i zât mertebesi olup bu mertebeden sonra halk içinde Hak’la olduğu yeni ve ömrünün sonuna dek uzanan bir istikâmet seyri ile devam edecektir.

Sonuç

Risâle-i Keşfiyye, Hâce Muhammed Pârsâ’nın Nakşî tarikatı ile Ekberî geleneği buluşturduğu bir eserdir. Bu yönüyle kendinden sonra yazılacak olan benzer mahiyetteki eserlerin ilk adımını teşkil etmesi bakımından son derece mühimdir. Nakşî âdâb ve usûlüne muvafık olarak ağır bir riyâzet yerine kalbî huzuru öne çıkaran Pârsâ, bu huzur için en etkili ve faydalı amelin zikir olduğu ve zikirlerin en faziletlisinin de kelime-i tevhîd zikri olduğunu beyân ederek risâleye başlar. Kelime-i tevhîdin içerdiği anlam mertebelerini nefy ve isbât, cem ve tafsîl, tevhîd ve risâlet gibi kavramlar merkezinde birçok kez izahta koyulan Pârsâ, zikretmek ve zikrin anlamını idrâk etmek arasında kurdu-

⁷⁵ Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, 633), 94a-94b.

ğu ilişkiyle Nakşî tarîkatı ve vahdet-i vücûd düşüncesini birleştirmektedir. Sâlik, kelime-i tevhîd zikrini dilinden kalbine ve kalbinden bütün vücûduna yaymak sûretiyle nefsin ve eserlerinin bozgunculuğundan emin olacağı kalbî vahdete erdiğinde varlığa ilişkin şuuru bidayettekinden farklılaşacaktır. Kelime-i tevhîd yani “lâ ilâhe illallah” ibaresindeki nefy ve isbât, bidayet anlamıyla ulûhiyetin Allah’a hasredilmesi, ondan başkasından ise nefyedilmesi iken zikrin hakîkatine eren sâlik için yalnız ulûhiyetin değil varlığın da Allah’a hasredilip O’nun dışındaki tüm mevcûdâtın nefyedilmesi anlamına evrilecektir. Böylece Pârsâ, “lâ ilâhe illallah” zikrinden başlayarak örüntülediği bu tevhîd anlatısında tevhîde dair en yetkin söylem olduğuna inandığı vahdet-i vücûd öğretisini, Nakşibendî usûl ve erkânı çerçevesinde okumanın imkanını ortaya koymuştur. Bu yönüyle eserin tevhîdin iki boyutuna karşılık gelen ameli ve nazarî tevhîd ana temasında kaleme alındığını söylemek yerinde olacaktır. Bundandır ki risâlede nefsin halleri, kurtulma yolları, edebe riâyet gibi konularla varlığın anlamı, türleri ve mertebeleri gibi konular birbirine girdirilmiş vaziyette, sebep-sonuç sistematigi içerisinde ele alınmıştır. Yine de eserin Nakşî çizgide tutulduğunu, teorik konuların ağırlığının özellikle “edeb” kavramı etrafında pratik karşılıklarıyla hafifletilmeye çalışıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Sonuç olarak eser, kelime-i tevhîd zikri bağlamında Nakşî usûlü ve vahdet-i vücûd nazariyesinin birleştirildiği, eklektik bir karakter arz etmekle alanındaki ilklerden birini teşkil etmektedir. Bu minvâl üzere kaleme alınan köprü eserler hakkındaki yeni çalışmalar, bu makalenin de daha anlaşılır bir zemine oturmasına katkı sağlayacaktır, kanaatindeyiz.

Kaynakça

- Aclûnî, Ebu’l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed. *Keşfü’l-hafâ’ ve müzîlû’l-ilbâs ‘ame’s-tehere mine’l-ehâdîs ‘alâ elsineti’n-nâs*. thk. Ahmed el-Kalâş. 2 cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1405/1985.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned*. 6 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Ahrâr, Ubeydullah. *Fıkarât*. haz. Abdulrahman Acer. İstanbul: Litera Yayınları, 2016.
- Algar, Hamid. “İlk Dönem Nakşibendi Geleneğinde İbn Arabî’nin Düşüncelelerinin İzleri”. çev. Salih Akdemir. *İslâmî Araştırmalar* 5/1 (1991), 1-20.

- Algar, Hamid. "Muhammed Pârsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 30/563-565. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Beyhakî, Ebu Bekir. *Şuabu'l-Îmân*. thk. Abdulhamid Hâmid. Riyâd: Mektebetü Rüşd, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu'l-müsnedi's-sahîhi'l-muhtasar*. nşr. Muhammed Züheyr en-Nâsir. 8 cilt. Dimaşk: Dâru İbn-i Kesîr - Dâru'l-Yemâme, 1993.
- Buhârî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd. *er-Risâletü'l-Bahâiyye*. Kayseri: Râşid Efendi Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 1110/1.
- Câmî, Mevlânâ Abdurrahman. *Nakdu'n-nusûs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Câmî, Mevlânâ Abdurrahman. *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*, sad. İbrahim Yalçinkaya. İstanbul: Salih Kitaplar, 2019.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/431- 435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- es-Safî, Mevlânâ Ali b. Hüseyin. *Reşehât*, sad. Mustafa Özсарay. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.
- İbnü'l-Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye: Peygamberler ve Veliler*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- İbn Ebi Şeybe. *Musannef*. thk. Kemâl Yusûf el-Hût. 7 cilt. Beyrût: Dâru't-Tâc, 1989.
- İbn Ebi'd-Dünyâ, *er-Rızâ anillâh bi-kazâ'ih*. Bombay: ed-Dâru's-Selefiyye, 1990.
- İbrahimoglu, Abdulmelik. *Muhammed Pârsâ'nın Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- İmâm Mâlik, Ebû Abdullâh. *el-Muvatta*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf - Mahmûd Halîl. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1412.

- İsfehânî, Ebû Nuaym. *Hilyetu’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1996.
- Karacan, Melek. “Riyazetsiz Nazariyatın İmkânı: Bir Nakşî Olarak Molla Câmî’nin Vahdet-i Vücûd Yorumu”. *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri -II-*. 2 cilt. ed. Murat Demirkol vd. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020, 2/40-55.
- Kartal, Abdullah. “İmâm-ı Rabbânî’nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/14 (2005), 59-80.
- Kefevî, Mahmûd b. Süleyman. *Ketâibu a’lâmi’l-ahyâr min fukahâ’i mezhebi’n-Nu’mânî’l-muhtâr*. İstanbul: Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, 1041.
- Kılıç, Rüyâ. “Nakşibendi Geleneğinde İbnül-Arabi: Destek mi Muhalefet mi?”. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* 6 (Bahar 2007), 43-60.
- Konuk, Ahmet Avni. *Füsûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı – Selçuk Eraydın vd. 2 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Pârsâ, Hâce Muhammed. *Faslü’l-hitâb*. thk. Celîl Misgernijâd. Tahran, Merkez-i Neşr-i Danişgahi, 1381.
- Pârsâ, Hâce Muhammed. *Risâle-i Keşfiyye*. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa 616, 142b-148a.
- Pârsâ, Hâce Muhammed. *Risâle-i Kudsiyye: Muhammed Bahâeddîn Hazretlerinin Sohbetleri*, çev. Necdet Tosun. İstanbul: Erkam Yayınları, 2011.
- Pârsâ, Hâce Muhammed. *Tahkîkât*, nşr. Ali Ahmed Şâh Herevî. Delhi: Efgânî Dâru’l-Kütüb, 1970.
- Tosun, Necdet. *Bahâeddîn Nakşibend: Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Uşşâkî, Abdullah Salâhî. *Tercüme-i Salâhî berây-ı Risâle-i Vücûd-i Hâce Muhammed Pârsâ Râ*. Süleymaniye Kütüphanesi. Pertev Paşa 633, 77b-94b.

İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerine Göre Diyanet Akademisi

Religious Academies According to First Term Graduate Candidate Qur'an Course Instructors

Kasım KOCAMAN

Doç. Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Din Eğitimi ABD,
Assc.Prof., Kutahya Dumlupınar University,
Faculty of Islamic Sciences Department of
Philosophy and Religions Sciences
kasim.kocamaanl@dpu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-7083-6327

Mehmet KOYUNCU

Arş. Gör., Ordu Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı
Res. Assist., Ordu University,
Faculty of Theology, Department of
Religious Education
educationalist42@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8919-8089

DOI: 10.56720/mevzu.1429639

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 1 Şubat / February 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 13 Mart / March 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Kocaman, Kasım – Koyuncu, Mehmet. "İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerine Göre Diyanet Akademisi". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 539-590. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1429639>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğreticilerinin öğrenim gördükleri Diyanet Akademisi meslekî eğitim programına yönelik görüşleri bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Bu çalışmada, ilk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğreticilerinin Diyanet Akademisi'ne ilişkin görüş ve deneyimlerinin neler olduğunun ortaya konulması ve bunların değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Bu makale, Diyanet Akademisi'nin yeni kurulmuş ve aday din görevlisi meslekî eğitim programı ilk mezunlarını henüz vermiş olması sebebiyle alanda gerçekleştirilen öncü bir çalışma niteliğindedir. Ayrıca Diyanet Akademisi'nin bahsi geçen eğitim programının verimine ve kalitesine yönelik güncelleme çalışmalarına katkı sunması açısından da önem arz etmektedir. Araştırmanın yürütülmesinde nitel yöntem kullanılmış, bunun için katılımcıların bir olguyla ilgili görüş ve deneyimlerini kendi cümleleri ile ifade edebildikleri fenomenolojik desen tercih edilmiştir. Araştırmanın çalışma grubunu, Diyanet Akademisi'ni başarıyla tamamlayarak mezun olmuş ve henüz ataması yapılmamış aday Kur'an kursu öğreticileri oluşturmaktadır. Verilerin toplanması görüşme tekniği ve yarı yapılandırılmış görüşme formuyla gerçekleştirilmiştir. Görüşme formunda yer alan sorular, katılımcılara yöneltilmiş, verilen cevaplar bu formlara kaydedilmiştir. Veri analizinde, toplanan verilerin daha detaylı işlenerek araştırmanın özüne uygun anlamların elde edilmesine imkân tanınması sebebiyle içerik analizi tekniği kullanılmıştır. Araştırmanın sonucunda ise ilk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğreticilerinin, öğrenim gördükleri meslekî eğitim programına ve Diyanet Akademisi'ne yönelik genel olarak olumlu kanaat taşıdıkları, eksikliklerin giderilmesi ve iyileştirmelerin sağlanması için eğitim programının güncellenmesi gerektiğine yönelik görüş ve beklentiye sahip oldukları tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Diyanet Akademisi, Aday Kur'an Kursu Öğreticileri, Hafızlık Eğitimi, 4-6 Yaş Eğitimi

Abstract

The views and experiences of candidate Qur'an course instructors who graduated from the first semester of the Religious Academy regarding the vocational education program they studied and the employment policy after graduation constitute the subject of this study. In this study, it is aimed to re-

veal and evaluate the views and experiences of the first semester graduates of the first semester candidate Qur'an course instructors regarding the Religious Academy. When the literature was examined, no academic study on the subject was found. In this respect, the research is a pioneering study in the field due to the fact that the Religious Academy has recently been established and has given its first graduates from the candidate religious instructor vocational training program. Therefore, it is important both in terms of being a pioneer in academic studies and contributing to the update studies of the Religious Academy regarding the efficiency and quality of the aforementioned training program. The study was conducted with a phenomenological design, which is a qualitative research design in which participants express their views and experiences about a phenomenon in their own words. The study group consists of candidate Qur'an course instructors who have successfully completed the Religious Academy and have not yet been appointed (waiting for appointment). Data were collected through interview technique and semi-structured interview form. The questions in the interview form were directed to the participants and the answers were recorded on these forms. In data analysis, content analysis technique was used because it allows the collected data to be processed in more detail and to obtain meanings appropriate to the essence of the research. As a result of the research, it was determined that the candidate Qur'an course instructors who graduated from the first semester had a generally positive opinion about the vocational training program and the Religious Academy, and that they had the opinion and expectation that the training program should be updated in order to eliminate deficiencies and provide improvements.

Key Words: Religious Education, Religious Academy, Candidate Qur'an Course Instructors, Hifz Education, 4-6 Age Education

Etik Kurul	Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Etik Değerlendirmeyi Yapan Kurul Adı: Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Etik Değerlendirme Kararının Tarihi: 02/02/2024 Etik Değerlendirme Karar Sayısı: 44
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i> : KK (%50), MK (%50) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i> : KK (%50), MK (%50) Veri Analizi / <i>Data Analysis</i> : KK (%50), MK (%50) Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i> : KK (%50), MK (%50) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i> : KK (%50), MK (%50)

Giriş

Din, insan ve toplum arasındaki ilişki, bireysel ve toplumsal olarak insanların dini ihtiyaçlarını gündeme getirmektedir. Toplumsal bu ihtiyaçlarını gidermek için zamanla kurumlar ve meslekler ihdas etmişlerdir. Yahudilik ve Hristiyanlıktakine benzer olmasa da (Kocaman, 2019; Akdemir, 1983) İslam dinine mensup toplumlar da din hizmetlerinin ve dini faaliyetlerin ifası için tarihi süreç içerisinde dini kurumlar ve dini meslekler oluşturmuş ve geliştirmişlerdir. Türkiye Cumhuriyeti’nde de Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), kamu kurumu olarak toplumun dini/İslami inanç, ibadet ve ahlak esaslarına dair işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmekle yükümlü resmî bir kurumdur (Aydın, 2019; Kara, 2014; Göküş, 2019; Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun, 22 Haziran 1965). Başkanlığın yürüttüğü din hizmeti, kamu hizmeti sayılarak 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu ile din hizmetleri sınıfı oluşturulmuştur (DMK, 14 Temmuz 1965). DİB kendisine tevdi edilen din hizmetlerini (Kocaman, 2019), din hizmetleri sınıfı statüsündeki vaiz, Kur’an kursu öğreticisi, imam-hatip ve müezzin-kayyımlardan oluşan din görevlileri marifetiyle gerçekleştirmektedir (DİB, 2014). DİB, kanunun kendisine verdiği yetkiyle din görevlilerini “özel kanunlarına göre çeşitli derecelerde dini eğitim görmüş olan ve dini görev

yapan memur" (DMK, 14 Temmuz 1965) olarak ihtiyaç duyulan mahallerde ve kadrolarda istihdam etmiştir/etmektedir. DİB "günün şartlarına uygun olarak görevlerinin gerektirdiği bilgi, beceri ve davranışlar kazanmalarını; etkinlik ve tutumluluk bilinci ile yetiştirilmelerini sağlamak ve üst görevlere hazırlanmaları için" (DİB, 2012) istihdamını sağladığı gerek "aday memur" gerek "aslı memur" statüsündeki personeline kısa ve uzun süreli hizmet içi eğitimler vermiştir/vermektedir.

Diyanet Akademisi kuruluncaya kadar geçen süreçte Diyanet İşleri Başkanlığı'na ilk defa ataması gerçekleştirilen din görevlileri, "aday memur" statüsünde "Aday Memurların Yetiştirilmelerine İlişkin Genel Yönetmelik" uyarınca, aslı memur oluncaya kadar adaylık eğitimine tabi tutulmuştur. Bu eğitim, Başkanlık tarafından çıkarılan "Diyanet İşleri Başkanlığı Aday Memurların Yetiştirilmelerine Dair Yönetmelik" çerçevesinde temel eğitim, hazırlayıcı eğitim ve staj olmak üzere üç aşamadan oluşmuştur. Bahsi geçen yönetmelik, "Diyanet İşleri Başkanlığına atanan aday memurların yetiştirilmesi için uygulanacak eğitim programlarını, eğitim sürelerini, eğitimlerde uygulanacak sınavları ve sınavların değerlendirilmesiyle ilgili esas ve usulleri düzenlemiştir" (DİB, 2012). Ayrıca DİB, "aslı memur" statüsündeki personeline hizmet süresi içinde bilgi tazeleme ve değişikliklere intibak eğitimi gibi verimliliği artırmaya yönelik hizmet içi eğitim programları düzenlemiştir. Bu eğitimlerin usul ve ilkeleri, "Diyanet İşleri Başkanlığı Hizmet İçi Eğitim Yönetmeliği" ile tanzim edilmiştir. Başkanlık yine üst görev kadrolara hazırlama, üst kademe yöneticilerin yetiştirilmesi ve eğitimcilerin eğitimi gibi hizmet içi eğitimleri de "Hizmet İçi Yönetmeliği" ile "Diyanet İşleri Başkanlığı Görevde Yükselme ve Unvan Değişikliği Yönetmeliği" uyarınca düzenlemiştir. Tüm hizmet içi eğitim türlerinin plan ve koordinasyonunu ise Diyanet İşleri Başkanlığı merkez birimi olan Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, diğer birimlerle iş birliği yaparak yürütmüştür (DİB, 2012).

Din hizmetleri ve yaygın din eğitimi faaliyetlerinde bulunan Diyanet İşleri Başkanlığı (Yılmazkurt - Göküş, 2022) merkez teşkilatı bünyesinde, kanunla yapısal bir değişikliğe gidilerek 2022 yılında bu hizmet ve faaliyetleri ifa edecek nitelikli personel yetiştirmek amacıyla doğrudan Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı, "Diyanet Akademi Başkanlığı" adını taşıyan yeni bir birim kurulmuştur (Diyanet Akademisi Kanunu, 24 Mart 2022). Diyanet Akademi Baş-

kanlığına bağlı da Diyanet Akademisi ismini taşıyan yeni bir yaygın din eğitimi kurumu tesis edilmiştir. Bu Akademinin hedef, görev ve yetkileri, Akademi birimleri, başkanı ve merkezleri, Akademi kurulları, eğitim faaliyetlerinin yürütülmesi gibi hususlar “Diyanet Akademisi Görev ve Çalışma Yönetmeliğinde” belirtilmiştir (Diyanet Akademisi Görev ve Çalışma Yönetmeliği, 2023). Diyanet Akademi kanununa ve Diyanet Akademisi görev ve çalışma yönetmeliğine göre Diyanet Akademisi, dinî yüksek ihtisas merkezleri, dinî ihtisas merkezleri ve eğitim merkezlerinden oluşturulmuştur. Diyanet Akademi merkezlerinde, Din Hizmetleri Sınıfı’na giren pozisyonlarda istihdam edileceklerin öğrenci aday din görevlisi statüsünde hizmet öncesi meslek eğitimleri, devlet memuru statüsündeki personelin hizmet içi eğitimleri ve yurt dışından gelen yabancı din görevlilerinin eğitim faaliyetleri gerçekleştirilmeye başlanmıştır (Diyanet Akademisi Kanunu, 24 Mart 2022). Böylece Diyanet Akademi merkezlerinde hizmet içindeki personele yönelik hizmet içi eğitim ve henüz resmi olarak hizmete başlatılmamış aday din görevlilerine yönelik hizmet öncesi eğitim programları gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda Diyanet Akademisi’nde, Din Hizmetleri Sınıfı’nda sözleşmeli personel olarak müezzin-kayyım, imam-hatip, Kur’an kursu öğreticisi ve vaiz unvan ve kadrolarında istihdam edilecekler aday din görevlisi hizmet öncesi mesleki eğitim verilmesi karara bağlanmıştır. Buna göre aday din görevlileri, KPSS ve giriş için yapılacak sözlü/uygulamalı sınav sonuçları dikkate alınarak Diyanet Akademisi’nde bir manada öğrenci statüsünde hizmet öncesi mesleki eğitime alınacaklardır. Atanacakları pozisyonlara göre altı ay ile üç yıl süren eğitim programlarını ve eğitim sonunda yapılacak sınavları başarıyla tamamlayan aday din görevlileri, eğitimlerine uygun pozisyonlara sözleşmeli memur statüsünde, din hizmetleri sınıfında göreve başlatılacaklardır. Bunun yanında Başkanlıkta memur kadrolarında vazife yapanlar, din hizmetleri sınıfında görev yapabilmek için, özlük hakları mahfuz olmak kaydıyla, bahsi geçen mesleki eğitime iştirak edebileceklerdir (Diyanet Akademisi Kanunu, 24 Mart 2022). Mesleki eğitim programlarının içeriğinin tasarlanması, planlanması ve hazırlanmasında ihtiyaç analiz sonuçları, belirlenen kazanımlar, eğitime alınanların yeterlilikleri, eğitimi planlayanların ve uygulayanların görüşleri dikkate alınmaktadır (Diyanet Akademisi Mesleki Eğitim Yönetmeliği, 2023).

Hizmet ve memuriyet öncesi eğitime alınan “aday din görevlilerinden vaizlerin mesleki eğitimlerinde yüksek ihtisas programı; Kur’an kursu öğreticiliği, imam-hatip ve müezzin kayyım olanlara ise ihtisas eğitimi programı” uygulanmaktadır. Mesleki eğitim programlarında hem teorik hem de uygulamalı dersler yer almaktadır. Mesleki eğitim, bir eğitim yılı içinde yer alan ve sınav haftaları da dâhil olmak üzere her biri on beş haftadan oluşan güz, bahar ve yaz eğitim dönemlerinde verilmektedir. Aday din görevlilerinden vaiz pozisyonlarına atanacakların mesleki eğitim süresi sekiz dönem, Kur’an kursu öğreticisi olarak atanacaklardan dört yıllık dinî yükseköğretim mezunları için eğitim süresi iki dönem, diğerleri için üç dönem; imam-hatip olarak atanacaklardan dört yıllık dinî yükseköğretim mezunu hafız olanlar için iki dönem, diğerleri için üç dönem ve müezzin-kayyım olarak atanacakların eğitim süreleri ise iki dönemdir. Mesleki eğitim programlarından dinî yüksek ihtisas programının, dinî yüksek ihtisas merkezlerinde; ihtisas eğitim programının ise dinî ihtisas merkezlerinde uygulanması esastır (Diyanet Akademisi Mesleki Eğitim Yönetmeliği, 2023).

Diyanet Akademisi Kanunu ve ilgili yönetmelikler doğrultusunda, aday din görevlilerinin istihdam edilecekleri pozisyonların ve üstenecekleri hizmetin gerektirdiği niteliklere yönelik programlar hazırlanmıştır. Bunlar arasında aday Kur’an kursu öğreticileri için oluşturulmuş programlar da bulunmaktadır. Bu programlardan biri, Hafız Kur’an kursu aday din görevlileri mesleki eğitim programı, diğeri ise 4-6 yaş Kur’an kursu aday din görevlileri mesleki eğitim programıdır (DİB, 2023; DİB, 2023). Her iki program genel olarak hedefleri, amaçları, program yapısı, uygulama esasları, dersler ve krediler açısından birbirine benzemektedir. Her iki programın da iki dönemlik hazırlandığı görülmektedir. Program, Kur’an-ı Kerim, Temel İslami İlimler, Din Hizmetleri, Mesleki Bilgi ve Beceri, Mevzuat ve Kültürel Etkinlikler gibi öğrenme alanlarından oluşmaktadır. Kur’an-ı Kerim öğrenme alanının Tecvid Bilgisi, Yüzüne Okuma ve Ezbere Okuma; Temel İslami İlimler öğrenme alanının Meal, Akaid-Kelam, İlmi hal, Hadis ve İslam Ahlakı; Din Hizmetleri öğrenme alanının Davet ve Nebevi Metot ve Yaygın Din Eğitiminde İletişim ve Rehberlik; Mesleki Bilgi ve Beceri öğrenme alanının Öğreticilik Mesleğine Giriş, Hafızlık Eğitimi Öğreticilik Formasyonu (Hafız Kur’an kursu öğreticileri için), 4-6 yaş eğitimi öğreticilik formasyonu (4-6 yaş Kur’an kursu öğreticileri için), Dini

Musiki ve Uygulama/Staj; Mevzuat öğrenme alanı ise Devlet Teşkilatı ve Kamu Mevzuatı derslerinden oluşmaktadır (DİB, 2023; DİB, 2023). Her iki programda da genel olarak benzer olmakla birlikte her bir öğrenme alanındaki toplam ders kredileri açısından nispeten farklılık söz konusudur. Şöyle ki, Hafız Kur'an kursu öğreticileri için hazırlanan programındaki her bir öğrenme alanının toplam ders kredileri, Kur'an-ı Kerim öğrenme alanının 380; Temel İslami İlimler öğrenme alanının 380; Din Hizmetleri öğrenme alanının 56; Mesleki Bilgi ve Beceri öğrenme alanının 280; Mevzuat öğrenme alanının 28 ve Kültürel Etkinlikler öğrenme alanının ise 84'tür (DİB, 2023). 4-6 Yaş Kur'an kursu öğreticileri için hazırlanan programındaki her bir öğrenme alanının toplam ders kredileri ise Kur'an-ı Kerim öğrenme alanının 224; Temel İslami İlimler öğrenme alanının 280; Din Hizmetleri öğrenme alanının 56; Mesleki Bilgi ve Beceri öğrenme alanının 392; Mevzuat öğrenme alanının 28 ve Kültürel Etkinlikler öğrenme alanının ise 84'tür (DİB, 2023). Her iki program karşılaştırıldığında Kur'an-ı Kerim, Temel İslami İlimler ve Mesleki Bilgi ve Beceri öğrenme alanlarının ders kredileri sayısında bariz farklılık olduğu görülmektedir. Kur'an-ı Kerim ve Temel İslami İlimler öğrenme alanlarının toplam ders kredi sayısının Hafız Kur'an kursu öğretici programında, Mesleki Bilgi ve Beceri öğrenme alanının toplam ders kredi sayısının ise 4-6 yaş Kur'an kursu öğreticisi programından daha fazla olması dikkat çekmektedir.

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından, 2022 yılı KPSS-DHBT sonuçlarına göre aday Kur'an kursu öğreticileri programına toplam 1300 kişilik alım ilanına çıkılmış, sözlü mülakata ise bu kontenjanın 3 katı aday çağırılmıştır. Bunlardan sözlü mülakatta hafızlık eğitimi için ilk 600 kişi, 4-6 yaş eğitimi içinse ilk 700 kişi Akademi programında eğitim almaya hak kazanmıştır (DİB, 2022). Bunların eğitiminin başlanmasında, 06.02.2023 tarihinde meydana gelen deprem nedeniyle gecikme yaşanmış ve eğitim 05.06.2023 tarihinde başlamıştır. Yaklaşık 8 aylık eğitim sonucunda başarılı bulunan adaylar 19.01.2024 tarihinde Diyanet Akademisi'nden mezun olmuş ve henüz bu adayların atanması gerçekleştirilmemiştir ("Cumhurbaşkanı Erdoğan, Diyanet Akademisi Başkanlığı Mezuniyet Merasimi'ne katıldı", 01 Şubat 2024; "Cumhurbaşkanı Erdoğan, Diyanet Akademisi Başkanlığı Mezuniyet Merasimi'ne katıldı", 2024).

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırmada, ilk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğretmenlerinin Diyanet Akademisi'ne ilişkin görüş ve deneyimlerinin neler olduğunun ortaya konulması ve bunların değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Din görevlisi atamalarında Diyanet Akademisi mezunu olma şartı 2023 yılı itibarıyla yürürlüğe girmiş olup Diyanet Akademisi aday din görevlisi olarak ilk mezunlarını Ocak 2024'te vermiştir. Diyanet Akademisi'nin eğitim öğretim faaliyetlerine dair şu ana kadar herhangi bir akademik çalışmaya rastlanmamıştır. Eğitim kurumlarının verimli ve kaliteli bir eğitim anlayışına sahip olup olmadıklarının açığa çıkarılmasında ve geleceğe dönük vizyon oluşturulmasında paydaş görüşleri önem arz etmektedir. Bu sebeple ilk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğretmenlerinin Diyanet Akademisi'ne ilişkin görüşlerinin ortaya konulması ve değerlendirilmesi, araştırmayı Diyanet Akademisi mesleki eğitim programının geleceğe dönük iyileştirilmesine katkı sunması açısından önemli kılacaktır.

2. Araştırmanın Problemi

Diyanet Akademisi ilk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğretmenlerinin, Diyanet Akademisi'ne yönelik görüşleri, çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Bu sebeple çalışmanın temel problem cümlesi de buna göre biçimlenmiş ve "İlk dönem mezunu Aday Kur'an kursu öğretmenlerinin mezun oldukları Diyanet Akademisi merkezlerine ilişkin görüş ve deneyimleri nelerdir?" şeklinde belirlenmiştir. Araştırmada şu alt problemlere de cevap aranmıştır:

1. İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğretmenlerine göre Diyanet Akademisi ne anlam ifade etmektedir?
2. İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğretmenlerinin Diyanet Akademisi'nde aldıkları teorik Temel İslami İlimler derslerine ilişkin görüş ve deneyimleri nelerdir?
3. İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğretmenlerinin Diyanet Akademisi'nde aldıkları Kur'an-ı Kerim ve Dini Musiki gibi uygulama derslerine ilişkin görüş ve deneyimleri nelerdir?

4. İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğreticilerinin Diyanet Akademisi'nde aldıkları Pedagojik formasyon derslerine ilişkin görüş ve deneyimleri nelerdir?

5. İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğreticilerinin Diyanet Akademisinde görev yapan eğitim görevlilerine yönelik görüş ve deneyimleri nelerdir?

6. İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğreticilerinin Diyanet Akademisi yöneticilerine yönelik görüş ve deneyimleri nelerdir?

7. İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğreticilerinin Diyanet Akademisi eğitim binalarının ve yatılı imkânlarının mevcut durumuna yönelik düşünce ve gözlemleri nelerdir?

8. İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğreticilerinin Diyanet Akademisi'nin din görevliliğini icra motivasyonlarına ve DİB kurum aidiyetlerine etkilerine yönelik düşünce ve deneyimleri nelerdir?

9. İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğreticilerinin görev yapacakları Kur'an kurslarına yerleştirme puanlarının belirlenmesine yönelik mevcut uygulamaya ilişkin görüş ve deneyimleri nelerdir?

10. İlk dönem mezunu aday Kur'an kursu öğreticilerinin Diyanet Akademisi'ne ilişkin çeşitli konulardaki görüş ve deneyimleri nelerdir?

3. Yöntem

3.1. Araştırmanın Modeli

Nitel araştırmaların “temel amacı algı ve deneyimlerin açığa çıkarılıp” anlamlandırılmasıdır (Tekindal - Arsu, 2020, 153). Bunun için pek çok araştırma deseni kullanılmaktadır. Bunlardan birisi de fenomenolojik desendir. Fenomenoloji kavramı felsefi ve psikolojik anlamda “insanın yaşantı dünyasının özüne ulaşmak ve onu görünür kılmaktır” (Yalçın, 2022, 216). Nitel araştırma deseni olarak Fenomenoloji, katılımcılarının bir olguyla ilgili görüş ve deneyimlerini kendi tanımları ile ifade etmelerine imkân tanımaktadır (Creswell - Creswell, 2021). Bunun yanında katılımcıların olguya (fenomene) verdiği çeşitli tepki ve algılar ile nesneleri ve davranışları nasıl tanımladıkları tema, kategori ve kodlar oluşturularak araştırılır (Tezcan, 2013). Böylelikle

belli bir olguyu tecrübe eden bir kaç kişinin o fenomene dair deneyimlerinin ortak anlamı, bir başka ifadeyle özü ortaya çıkarmaya çalışılır (Creswell, 2018; Yıldırım - Şimşek, 2021).

Fenomenolojik desende, “ne yaşandı?”, “ne deneyimlediler?”, “ne anlam yüklediler?” gibi sorulara cevap aranır. Bu desende veri toplama süreci, uzun süren görüşmelere dayanır ve araştırmacı, araştırılan olgunun bir parçası değildir (Çapar - Ceylan, 2022; Kırıl, 2021). Bu bağlamda araştırmada, Diyanet Akademisi’nin önemli bir iç paydaşı olan ilk dönem mezunu aday Kur’an kursu öğreticilerinin görüş ve deneyimlerinin “ne yaşandı?”, “ne deneyimlediler?”, “ne anlam yüklediler?” gibi sorular temelinde değerlendirilmesi hedeflendiği için fenomenolojik desen tercih edilmiştir.

Katılımcıların deneyimlerinden hareketle verdikleri cevaplar doğrultusunda 4 tema, 11 kategori ve 94 koda ulaşılmıştır. Tema, kategori ve kodlar bağlamında yorumlama yapılmıştır. Araştırmanın geçerlilik ve güvenilirliğini artırmak için verilerde herhangi bir değişiklik yapılmamış, geçerliliği ve inandırıcılığı sağlamak amacıyla örnek katılımcı görüşleri doğrudan ve eksiksiz bir şekilde aktarılmıştır. Araştırma sonuçları benzer çalışmalar ile alanyazındaki diğer çalışmalar kapsamında değerlendirilip tartışılmış, böylece güvenilirlik sağlanmaya çalışılmıştır (Yıldırım - Şimşek, 2021).

3.2. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu, Türkiye’nin farklı illerinde Diyanet Akademisi’nden başarıyla mezun olmuş ve henüz ataması yapılmamış aday Kur’an kursu öğreticileri oluşturmaktadır. Katılımcıların belirlenmesinde maksimum çeşitlilik örneklemesi ve kartopu örneklem kullanılmıştır. Maksimum Çeşitlilik Örneklemesi ile “çeşitli bağlamlarda farklı paydaşların deneyimlerini elde etmek” (Yağar - Dökme, 2018, 5) amaçlanırken Kartopu Örneklemi “kişiden kişiye, kişiden de durumlara (veya olgulara) ulaşarak farklı olguları açıklayabilmek” (Baltacı, 2018, 246) amacıyla kullanılmaktadır. Araştırmaya 33 kişi katılmıştır. Verilerin tekrarlandığı ve doygunluğa ulaştığı öngörüldüğünde ise görüşmeler nihayete erdirilmiştir. Çalışma grubunu oluşturan katılımcılara ilişkin bilgiler tablo 1’de sunulmuştur.

Tablo 1: Çalışma Grubunu Oluşturan Katılımcılara İlişkin Bilgiler

Kod	Lisans Mezuniyet Programı	Mezun Olduğu Akademi	Kategorisi
K1	İlahiyat	Ordu	4-6 Yaş Eğitimi
K2	İlahiyat	Konya-Selçuk	4-6 Yaş Eğitimi
K3	İlitam	Gaziantep	Hafızlık Eğitimi
K4	İlitam	Ordu	Hafızlık Eğitimi
K5	İlitam	Kütahya	4-6 Yaş Eğitimi
K6	İlahiyat	Konya-Selçuk	Hafızlık Eğitimi
K7	İlahiyat	Konya-Selçuk	Hafızlık Eğitimi
K8	İlahiyat	Diyarbakır	Hafızlık Eğitimi
K9	İlitam	İstanbul-Haseki	Hafızlık Eğitimi
K10	İlahiyat	Ankara	Hafızlık Eğitimi
K11	İlitam	İzmir	Hafızlık Eğitimi
K12	İlahiyat	Bursa	Hafızlık Eğitimi
K13	İlahiyat	Ordu	Hafızlık Eğitimi
K14	İlahiyat	Ordu	4-6 Yaş Eğitimi
K15	İlitam	Antalya	Hafızlık Eğitimi
K16	İlitam	Ordu	Hafızlık Eğitimi
K17	İlahiyat	Kocaeli	4-6 Yaş Eğitimi
K18	İlitam	Trabzon	Hafızlık Eğitimi
K19	İlitam	Ankara	4-6 Yaş Eğitimi
K20	İlitam	Antalya	Hafızlık Eğitimi

K21	İlitam	Erzurum	Hafızlık Eğitimi
K22	İlitam	Antalya	4-6 Yaş Eğitimi
K23	İlitam	Ankara	Hafızlık Eğitimi
K24	İlitam	Konya-Selçuk	4-6 Yaş Eğitimi
K25	İlahiyat	Şanlıurfa	4-6 Yaş Eğitimi
K26	İlitam	Samsun	4-6 Yaş Eğitimi
K27	İlitam	Bursa	4-6 Yaş Eğitimi
K28	İlitam	Kocaeli	Hafızlık Eğitimi
K29	İlahiyat	Gaziantep	4-6 Yaş Eğitimi
K30	İlahiyat	Ordu	4-6 Yaş Eğitimi
K31	İlitam	Kocaeli	4-6 Yaş Eğitimi
K32	İlahiyat	Bursa	4-6 Yaş Eğitimi
K33	İlitam	Gaziantep	Hafızlık Eğitimi

Tablo 1’de yer alan katılımcıların Akademi eğitimi olarak 15 farklı merkezden, görev alan kategorisi olarak 18’inin Hafızlık Eğitiminden, 15’inin ise 4-6 Yaş Eğitiminden ve lisans mezuniyeti olarak da 19’unun İlahiyat/İslami İlimler fakültelerinin İLİTAM (İlahiyat Lisans Tamamlama Programı) programından, 14’ünün ise İlahiyat programından (örgün) mezun olduğu görülmektedir.

3.3. Veri Toplama Aracı

Nitel araştırma yöntemi ile yürütülen bu çalışmada da veri toplama aracı olarak görüşme tekniği kullanılmıştır. Katılımcıların, araştırma konusu hakkında bilgi, duygu ve düşüncelerini aktif olarak ifade ettiği ve tecrübelerini paylaştığı veri toplama tekniği olarak görüşme, detaylı bilgi sağlama ve uygulama kolaylığı sunması açısından tercih edilmektedir (Yıldırım - Şimşek, 2021; Baltacı, 2019; Karasar, 2016; Türnüklü, 2000). Bu bağlamda araştırmada

görüşme tercih edilmiştir. Ayrıca görüşme esnasında araştırmacılar tarafından dört ana temada yarı yapılandırılmış 12 sorudan oluşan görüşme formu kullanılmıştır. Formun hazırlanma sürecinde Din Eğitimi alanından iki uzmanın görüşü alınmıştır. Uzmanlardan gelen dönütler sonucunda görüşme formunda yer alan sorular yeniden düzenlenmiş ve son şekli verilmiştir. Veriler toplanırken görüşme soruları katılımcılara yöneltilmiş, gelen yanıtlar formlara kaydedilmiştir.

3.4. Verilerin Analizi

Nitel araştırmalarda fenomenolojik analiz, içerik analizi, betimsel analiz, yerleşik kuram ve sabit karşılaştırma analizi, söylem çözümlemesi ve etnometodoloji gibi belli başlı veri analizleri kullanılmaktadır. (Özdemir, 2010). Bu çalışmada verilerin daha detaylı işlenerek araştırmanın özüne uygun anlamların elde edilmesine imkân veren içerik analizi kullanılmıştır. İçerik analizinde toplanan veriler titizlikle incelenerek katılımcılar tarafından yoğun olarak vurgulanan olay ve olgulardan hareketle katılımcı görüşleri sistematik bir biçimde ayrıştırılır ve kodlanır. Akabinde bu kodlardan kategorilere; kategorilerden de temalara ulaşarak elde edilen veriler bir bütün olarak yorumlanır (Baltacı, 2019). Bu bağlamda kodlardan kategorilere, kategorilerden de temalara ulaşarak veriler bir bütün olarak yorumlanmıştır. Bu çalışmada toplanan verilerin, uzman görüşleri doğrultusunda, içerik analizi yapılarak yorumlanmasının daha uygun olacağı kanaatine varılmıştır.

3.5. Etik

Araştırmaya ilişkin etik kurul izni Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'ndan (Karar No: 2024-44) alınmıştır. Araştırma verileri gönüllü katılımcılar ile çevrimiçi veri toplama araçları kullanılarak elde edilmiştir. Katılımcılardan görüşme öncesinde gönüllü katılımcı olarak onamları alınmıştır.

4. Bulgular ve Yorumlar

Bu bölümde, araştırmanın çalışma grubunu oluşturan gönüllü katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmelerde, katılımcılara "Diyanet Akademisi ve Akademi Eğitim Programı", "Eğitim, Yönetim ve İmkânlar", "Meslekî Motivasyon ve Kurum Aidiyeti", "Atama Sistemi ve Çeşitli Konular" temaları

altında sorulan sorulara verilen cevaplar tablo-2’de yer aldığı şeklinde kategorilere ayrılmış ve bu kategoriler altında da sonraki tablolarda yer verildiği şekliyle kodlar oluşturulmuştur.

Tablo 2: Oluşturulan Temaların Kategorilere Dağılımı

Temalar	Kategoriler
Diyanet Akademisi ve Akademi Eğitim Programı	• Diyanet Akademisi • Teorik Dersler • Uygulama Dersleri • Pedagojik Formasyon Dersleri
Eğitim, Yönetim ve İmkânlar	• Eğitim Görevlileri • Akademi Yöneticileri • Akademi Binaları
Meslekî Motivasyon ve Kurum Aidiyeti	• Mesleği İcra Motivasyonu • DİB Kurum Aidiyeti
Atama Sistemi ve Çeşitli Konular	• Yerleşme Puanlarının Belirlenmesi • Mezunların Değindiği Çeşitli Konular

4.1. Diyanet Akademisi ve Akademi Müfredatı

4.1.1. Diyanet Akademisi

Araştırmanın çalışma grubunu oluşturan katılımcılara kendileri için Diyanet Akademisi’nin ne anlam ifade ettiğine ilişkin yöneltilen soruya alınan cevaplar tablo-3’teki gibi kodlara ayrılmıştır.

Tablo 3: İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerinin Diyanet Akademisi'ne Yönelik Görüşleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Yeterlilik kazanmak	9	K8, K13, K14, K19, K20, K24, K28, K29, K31
Meslek öncesi eğitim, mesleğe hazırlık	7	K1, K5, K15, K17, K18, K29, K33
Belirsizlik ve hayal kırıklığı	6	K4, K10, K21, K25, K26, K27
Mevcut bilgilerin tekrar edilmesi	5	K7, K8, K20, K22, K32
Kaliteli ve donanımlı din görevlisi yetiştirmek	4	K2, K16, K30, K31
Zorluk ve yorgunluk	4	K4, K9, K26, K27
Güzel düşünülmüş ama yetersiz kaldı	3	K6, K24, K30
Gereklilik	3	K9, K12, K13
Kurum Aidiyeti, temsil kabiliyeti	3	K5, K12, K19
Stres, kaygı, baskı ve kalma korkusu	3	K1, K4, K18
İlim, irfan mektebi, tecrübe paylaşımı	2	K3, K23
Birebir ders görme imkânı	1	K11

Tablo 3'te yer alan verilere bakıldığında Diyanet Akademisi'ne ilişkin kodlar incelendiğinde 12 farklı kodun oluşturulduğu, bunlardan "Yeterlilik kazanmak", "Meslek öncesi eğitim, mesleğe hazırlık", "Belirsizlik ve hayal kırıklığı" şeklindeki kodların öne çıktığı görülmektedir.

Konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

"Meslekî yeterlilik açısından bir ihtiyaç olduğunu düşünüyorum. Geç kalınmış bir proje. Yalnız ayıklanmamış müfredatı düzenlenmeli. Elzem gördüğüm halde en çok eleştirenlerden biri bendim." (K13)

"Göreve başlamadan önce meslekî hazırlık süreci." (K33)

"Kaliteli din görevlisi yetiştirmeyi amaçlayan eğitim kurumu." (K2)

"Akademi eğitimini, büyük ihtiyaç ve kurum aidiyeti için önemli buluyorum." (K12)

"İlim, irfan mektebi" (K3)

"Bana göre ilim yuvası tecrübenin membaı" (K23)

"Eğitim, ilim, stres, kaygı." (K18)

"Bilgilerin tekrarı" (K22)

"Örgün eğitim alma imkânı bulamadığım için heyecanla başladığım bir eğitim oldu. Çok değer verdiğim hocalardan birebir ders görme imkânı buldum. Bu benim için çok değerliydi. Şartlarımız daha iyi olsaydı daha keyifle gidip geldiğim bir yer olurdu." (K11)

Tablo 3'te yer alan verilerden ve öne çıkan katılımcı görüşlerinden hareketle Diyanet Akademisi'nin katılımcıların 2/3'si için olumlu anlam ifade ettiği söylenebilir. Buna karşın yaklaşık katılımcıların 1/3'i tarafından ise olumsuz anlam ifade etmektedir. Bu ise Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından dikkate alınması gereken bir durum olarak değerlendirilebilir.

4.1.2. Eğitim Programında Yer Alan Teorik Temel İslâmî İlimler Dersleri

Katılımcılara Meal-Akaîd/Kelam-İlmihal-Hadis-İslâm Ahlâkı gibi teorik Temel İslâmî İlimlere yönelik derslerine ilişkin sorulara alınan cevaplar tablo-4'teki gibi kodlara ayrılmıştır.

Tablo 4: İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerinin Teorik Temel İslâmî İlimler Derslerine Yönelik Görüş ve Deneyimleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
İlahiyat eğitiminin genel tekrarı	18	K1, K5, K6, K9, K10, K14, K17, K18, K20, K21, K22, K24, K25, K26, K29, K31, K32, K33
Kaliteli, faydalı ve verimli	16	K3, K4, K6, K7, K8, K11, K12, K15, K18, K19, K21, K23, K27, K28, K31, K33
Yoğun program, yetersiz zaman, program sadeleştirilmeli	12	K2, K4, K7, K11, K12, K14, K17, K21, K23, K27, K28, K30
Akâid/Kelam derslerinde ateizm, deizm gibi güncel konulara yer verilmeli	8	K14, K17, K20, K26, K27, K28, K31, K33
İslâm Ahlâkı dersinin içeriği verimli hale getirilmeli, işlenişi değiştirilmeli	6	K11, K16, K22, K26, K28, K31
Yetersiz kaynak (Ortak kaynak eksikliği)	4	K4, K13, K16, K30
Bazı dersler için kafa karışıklığı ve karmaşa	4	K4, K12, K14, K16
Alanında donanımlı hocalarla tanışmak, tecrübe paylaşımı	3	K9, K17, K22
Yük, yorgunluk ve zaman kaybı	3	K6, K13, K16
Ehl-i sünnet çizgisi	2	K11, K12
Bazı derslerde küçümsenme	1	K21

Tablo 4’te yer alan veriler incelendiğinde Teorik İslâmî İlimler derslerine ilişkin 11 kod oluşturulduğu bunlardan “İlahiyat eğitiminin genel tekrarı”, “Hocaların gayretleriyle kaliteli, faydalı ve verimli”, “Yoğun program, yetersiz zaman, program sadeleştirilmeli” şeklindeki kodların öne çıktığı görülmektedir.

Konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

“Kendi adıma ders içeriği açısından akademi eğitiminde daha önce duymadığım yeni bir şey duymadım. Genel bir tekrar gibiydi. Ama bu dersleri işlediğimiz hocalarımızın şahsi tecrübeleri, bizimle iletişimleri, onlarla tanışmış olmak, bunlar paha biçilemezdi.” (K9)

“İlahiyatta gördüğümüz derslerden bir farkı yoktu. Tekrar niteliğindeydi...” (K24)

“Yüksek öğretimi olmayan veya başarılı bir mezuniyeti bulunmayan biri için etkili olmuştur mutlaka. Birkaç ders hariç benim için hatırlatma niteliğinde oldu.” (K26)

“İLİTAM’da alınan bilgilerin üzerine biraz hatırlatıcı, biraz tamamlayıcı bilgi olduğu kanaatindeyim. Örgün okuyanlar için tamamen hatırlatmaydı diyebiliriz...” (K31)

“Bu derslerden çok verim aldım. Kur'an-ı Kerîm'i anlamamız için meal çok faydalı oldu. İlmihâlî derinlemesine işlememiz ve 80 hadis ezberi yapmamız çok güzel oldu.” (K3)

“... Akaîd müfredat olarak uzun ve gereksiz. Daha çok günümüz Akaîd sorunlarına yönelik olabilirdi. Muhatap kitleyi ikna etme, daha iyi dini savunabilme gibi konular ağırlıklı olsa idi çok daha faydalı olurdu. İlmihal için de aynı şey geçerli: Günümüz problemlerini, son döneme koymuşlar vakit yetmediği için çok fazla işleyemedik. İslam Ahlâkı dersi için fazla ders saati ayırmışlar, bunun yerine Dünya Dinleri, Dinler Tarihi ve İslam Tarihi gibi dersler olsa idi çok daha güzel olurdu.” (K28)

“... Akaîd-Kelam dersinde ... günümüzde var olan problemler üzerinde (nasıl cevaplanabilir gibi) durulması daha faydalı olabilirdi. Deizm, ateizm gibi daha birçok mesele burada zikredilebilir...” (K20)

Tablo 4'te yer alan verilere bakıldığında katılımcıların yaklaşık 2/3'sinin bu derslerin İlahiyat eğitiminin genel bir tekrarı olduğunu, yarısının bu dersleri faydalı bulduğunu, 1/3'ünün, içeriğin yoğun, zamanın yetersiz olması nedeniyle programın sadeleştirilmesi gerektiğini vurguladığı görülmektedir. Akademi merkezlerinde, programın uygulanışında eğitim görevlilerinin kişisel tercihlerinin ve anlayışlarının ön plana çıktığının katılımcı görüşlerine yansıdığı görülmektedir. Bu sebeple kursiyerlerin Diyanet Akademisi'ne bakışının olumsuz yönde etkileyen uygulama farklılıklarının minimize edilmesi önem arz etmektedir. Katılımcılar, programdaki Kelam/Akâid derslerinin ateizm, deizm gibi güncel konuların dikkate alınarak revize edilmesini dile getirmişlerdir. Yine programdaki İslâm Ahlakı dersinden verim alınamadığı katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Akademi programının İlahiyat eğitiminin genel bir tekrarı olduğunu ifade eden katılımcıların büyük çoğunluğunun İlahiyat; bir gereklilik olduğunu ifade edenlerin çoğunun ise İLİTAM mezunu oluşu dikkat çekmektedir.

4.1.3. Eğitim Programında Yer Alan Uygulama Dersleri

Katılımcılara Kur'an-ı Kerim (Tecvid-Yüzüne Okuma-Ezbere Okuma) ve Dini Musiki gibi uygulaması da olan meslekî alan derslerine ilişkin sorulara alınan cevaplar tablo-5'teki gibi kodlara ayrılmıştır.

Tablo 5: İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerinin Uygulaması da Olan Meslekî Alan Derslerine Yönelik Görüşleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
İhtiyaç, daha fazla yer verilmesi, yetersiz süre	17	K1, K2, K4, K7, K11, K12, K14, K16, K18, K19, K21, K22, K23, K25, K26, K30, K32
Kaliteli, faydalı, keyifli	15	K1, K3, K5, K7, K8, K10, K12, K13, K15, K17, K23, K24, K26, K30, K31
Gereksiz makam ısrarı	10	K3, K4, K7, K11, K12, K14, K16, K27, K32, K33

Ölçme ve değerlendirmede özel yetenek değil yeterlilik esas alınmalı	8	K4, K7, K12, K14, K18, K25, K26, K28
Kafa karıştırıcı ve tutarsızlık	7	K4, K9, K11, K14, K16, K20, K22
Din görevliliği mesleğinin icrasında fayda sağlayıcı bir program olmalı	6	K12, K13, K14, K19, K20, K27
Hafızlık tekrarı olmalı	5	K6, K7, K9, K10, K12
Stres dolu dersler, örselenme ve küçümsenme, yeteneksiz hissettirme ve özgüven yıkma	4	K4, K16, K21, K25
Ayrımcılık ve adil olmayan puanlama	3	K10, K18, K28
4-6 yaş için daha sade ve uygulamaya dönük olmalı	2	K29, K32
Dini Musiki dersleri için bayan hoca olmalı	2	K2, K6

Tablo 5'te yer alan veriler incelendiğinde eğitim programında yer alan uygulama derslerine yönelik 11 kod oluşturulduğu, bunlardan "İhtiyaç, daha fazla yer verilmeli, yetersiz süre", "Kaliteli, faydalı, keyifli", "Gereksiz makam ısrarı" şeklindeki kodların öne çıktığı görülmektedir.

Konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

"Kur'an'ı Kerim dersleri saat olarak yetersizdi... Dini musiki dersi verilecekse bütün akademilerde, kadın hocalar olmalı. Kadın kursiyerlerin erkek hocayla makamı öğrenmesini doğru bulmuyorum, verimli olacağını da düşünmüyorum." (K2)

"Kur'an'ı Kerim dersinin 4-6 yaşta çok eksik kaldığını düşünüyorum. İstenilen seviye çok yüksek ama makamlı bir şekilde Kur'an-ı Kerim okumanın, 8 ayda iki saat musiki dersi ile olmayacağı kanaatindeyim. Ezber dersinin, hafızlarda 4; 4-6 yaşta 2 kredi olması, 4-6 yaşta, 2 saatlik derste istenilen ezber müfredatının fazla olması, bu

ders için eksik yönlerdi. Ayrıca 4-6 yaş ile hafızlık eğitimi ezberlerinde farklılık olması kanaatindeyim." (K32)

"Kur'an ve ezber dersleri çok faydalı. Ama ezber için ders saatinin arttırılması daha iyi olacaktır. Dini musiki için; müfredatı yetenek farklılıkları göz önünde bulundurularak daha gerçekçi hazırlanabilir. Bir de şunu belirtmeliyim ki ezber ve Kur'an Kerim derslerinin değerlendirilmesi, makam baz alınarak yapılmamalı..." (K26)

"Makamın önemini akademide fark ettim fakat özellikle ilk aylarda sadece mahrecce odaklanılmalı, sonra başarabilen öğrenciler makama yönlendirilmeli." (K1)

"Kur'an-ı kerim için mülakatlarda her hocanın beklentisi ne ise o doğrultuda okumam gerektiğini anladım. Bazısı makama çok önem verirken bazısı asla makamla okumamızı tasvip etmedi. Bu konuda gerçekten yazık bize." (K9)

"Akademinin ana eğitimi Kur'an-ı Kerim dersiydi, öyle de olmalıydı. Fakat Kur'an ve ezber dersinde her hocanın farklı tutumları vardı. Kimi makama önem verdi kimi mahreci hurufa... Benim dersime giren hocalarım için her şeyden öte makam önemliydi. Sınıfta yapabilenleri övgüyle dinlerken yapamayanları aşağılayıcı bir tutum takınıyorlardı. Hatta musiki dersinde hoca senin sesin güzel değilmiş diyerek dalga geçti. Ders boyunca seslerini beğendiği öğrencileri dinliyordu..." (K16)

"Musiki dersi için birkaç şey söylemek isterim: Herkesin kabiliyeti olmayabilir, sesi güzel olan Kur'an-ı Kerimde öne geçmemeli." (K18)

Tablo 5'teki veriler incelendiğinde Kur'an-ı Kerim ve Dini Mûsikî gibi uygulaması olan derslere eğitim programında daha fazla yer verilmesi ve ders saatlerinin artırılması gerekliliği öne çıkmaktadır. Bununla birlikte genel olarak programın işlenişinde daha fazla uygulamaya ve aktif öğrenmeyi sağlayacak etkinliklere yer verilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca derslerin işlenişinde ve değerlendirilmesinde, eğitim görevlilerinin kişisel tercihlerinin ve subjektif yaklaşımlarının kursiyerlere yansıtılmasının bazı kursiyerlerde kafa karışıklığına neden olduğu söylenebilir. Burada uygulama birliğinin sağlanması, ölçme değerlendirme süreçlerinde yaşanan ve yaşanacak olan problemlerin giderilmesi açısından önem arz etmektedir. Yine katılımcı görüşlerine göre makam ve musiki gibi derslerin ölçme ve değerlendirilmesinde temel ölçüt olarak ses güzelliği ve özel yeteneğin ön planda tutulmaması gerektiği, daha geçerli ve tutarlı ölçme araçlarının işe koşulmasının yerinde olacağı söylenebilir.

4.1.4. Eğitim Programında Yer Alan Pedagojik Formasyon Dersleri

Katılımcılara Öğreticilik Mesleğine Giriş, Hafızlık Eğitimi Öğreticilik Formasyonu, 4-6 Yaş Eğitimi Öğreticilik Formasyonu ve Staj/Uygulama gibi pedagojik meslekî bilgi ve beceri derslerine ilişkin sorulara alınan cevaplar tablo-6'daki gibi kodlara ayrılmıştır.

Tablo 6: İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerinin Pedagojik Formasyon Derslerine Yönelik Görüşleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Staj faydalıydı, staj her iki dönem de daha fazla olmalı	14	K4, K6, K14, K16, K17, K19, K21, K22, K24, K27, K29, K31, K32, K33
Alanında uzman hocalar girmeli	13	K4, K6, K9, K10, K11, K13, K14, K16, K17, K20, K21, K23, K31
Fayda sağlamadı	10	K1, K2, K7, K11, K13, K14, K16, K18, K21, K22
Eğitim programının yoğunluğu ve ders işlenişindeki özensizlik	8	K4, K11, K13, K14, K16, K18, K28, K30
Dersler uygulamaya dönük olmalı	8	K6, K19, K24, K25, K27, K28, K32, K33
Hocalarımız vesilesiyle faydalı, etkili ve verimli oldu	6	K5, K12, K15, K20, K26, K31
Formasyon derslerinin tekrarı	6	K3, K6, K13, K14, K24, K25
Deneyim aktarımı ve tecrübe paylaşımı	5	K17, K21, K23, K24, K31
Yetersiz ortak kaynak	4	K1, K4, K26, K31

Kendini tekrarlayan program ve yetersiz zaman, iyileştirilmeli	4	K24, K26, K27, K31
Sınavsız olmalı	2	K28, K30
4-6 yaş eğitimi için pratik temelli ve daha kapsamlı olmalı	2	K24, K29
Gelişi güzel puanlama	2	K4, K16
Hafızlık formasyonu için uzman hafız hocalar olmalı	1	K8
Yerleşme puanımızı düşürdü	1	K18

Tablo 6'da yer alan verilere bakıldığında pedagojik formasyon derslerine yönelik 16 kod oluşturulduğu ve bu kodlardan "staj faydalıydı, staj her iki dönem de daha fazla olmalı", "Alanında uzman hocalar girmeli", "Fayda sağlamadı" şeklindeki kodların öne çıktığı görülmektedir.

Bu bağlamda konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

"4-6 yaş derslerinin teoriden ziyade pratiğe yönelik olması daha faydalı olacaktır. Öğreticilik dersi için de kısa ve öz bilgilerin bulunması yeterli olacaktır. 4-6 yaş dersi için 5 haftalık staj deneyimimiz oldu. 2 hafta iyi bir gözlem yapıp daha sonra 3 hafta uygulamalı olarak bizler ders anlattık. Keyifli ve güzeldi." (K19)

"... Stajı ise sadece 7 hafta gördük çok azdı." (K27)

"Pratik yapılmalı... Yani sahaya ilişkin daha fazla tecrübe kazandırılmalı... Zaten hepimiz formasyonlu idik... Ama pratik az." (K36)

"... Pedagojik formasyon derslerine alanında yetkin kişiler girebilirdi. Staj uygulamasının olması güzeldi." (K6)

"Bu dersimize bir psikolog girdi. Çok memnunduk kendisinden... Psikoloji alanında ufukumuz açıldı." (K15)

“Çok verimli değildi. Mesela bir çocuğa ‘İhfâ’ nasıl anlatılır hâlâ bunu öğrenmiş değilim.” (K2)

“Staj dersiyle ilgili süreçte yaşadığımız en ilginç şey, dersin puanlamasıyla ilgili idi. Puanlayan hocamız öylesine rastgele puan verdiğini dile getirdi. Aynı sınıfta, aynı staja giden kursiyerlere, ders anlatımı ve süreci izlenmeden, hiçbir değerlendirme ölçütüne dayanmayan farklı puanlar verilmişti. ...Bazı kaynaklar, hocamızın anlattığı şeylerle çelişiyordu. Bu durumda daha önce formasyon alan bizlerin fakültede öğrendiği doğru bilgiler de karışmış oldu... Bu dersleri, kesinlikle alanında uzman kişiler vermeli.” (K4)

“Hafızlık formasyon dersi gerekli ancak derse hafız ve bayan hocalar girmeli. Çünkü hafız kız öğrencilerin ihtiyaçlarını, psikolojilerini bu hocalar daha iyi anlar ve aktarırlar diye düşünüyorum...” (K8)

“...Staj konusunda da şöyle bir şey yaşadık: Geçen yıl Şubat ayında mülakatı birlikte girdiğimiz bir arkadaş mülakatı kazanamamış ve fahri olarak göreve başlamıştı. Bizim arkadaşlardan birinin staj hocası olarak puanlamayı, mülakatı kazanamayan bu arkadaş yaptı. Yani birlikte mülakata girip kazanamayan kişi, kazanan kişiye not verdi. Bunlar kesinlikle düzeltilmeli.” (K9)

“Bizde staj 3 kere oldu. Bu da çok bağlayıcı değildi ama eğitimi zordu hocamız gereksiz zorladı, özellikle de sınavlarda...” (K28)

Tablo 6’teki veriler incelendiğinde pedagojik formasyon derslerine yönelik bu derslere alanın uzmanı hocaların girmesinin, aday Kur’an kursu öğreticilerine öğretmenlik mesleği yeterlilik ve yetkinliği kazandırması açısından önemle üzerinde durulması gereken bir husustur. Burada üzerinde durulması gereken bir diğer husus da Uygulama/Staj gibi öğretmenlik mesleğinin icrası açısından adayı geliştirici bir ders konusunda Akademi merkezleri arasında uygulama birliğinin gerekliliğidir. Bu konuda K19, 5 hafta; K27, 7 hafta; K28 ise 3 hafta staja gittiklerini ifade etmişlerdir. Bu durum Akademi merkezleri arasında farklı uygulamaların olduğunu dolayısıyla her aday Kur’an Kursu öğreticisinin aynı süre staj yapmadığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Yine katılımcı görüşlerine göre Kur’an kurslarındaki staj/uygulama derslerinin yürütülmesinde daha tecrübeli ve alanında yetkin hocaların danışmanlık yapmasının sağlanması önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.2. Eğitim, Yönetim ve İmkânlar

4.2.1. Eğitim Görevlileri

Katılımcılara Diyanet Akademisi merkezlerinde görev yapan eğitim görevlilerinin alan bilgisi ve pedagojik yeterliliklerine ilişkin sorulara alınan cevaplar tablo-7'deki gibi kodlanmıştır.

Tablo 7: İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerinin Eğitim Görevlilerine Yönelik Görüşleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Kendi alanlarında donanımlı, yetkin, deneyimli	29	K1, K2, K3, K4, K5, K6, K7, K8, K9, K10, K11, K12, K14, K15, K17, K18, K19, K20, K21, K22, K23, K24, K26, K28, K29, K30, K31, K32, K33
Ders sunumunda pedagojik formasyon eksikliği	13	K4, K6, K7, K11, K13, K14, K15, K16, K17, K21, K25, K27, K28
Formasyon dersleri için alanında uzman hocalara ihtiyaç var	10	K3, K4, K9, K10, K11, K13, K16, K17, K23, K29, K30
Kaliteli, özverili ve tevazu sahibi	6	K9, K19, K24, K26, K28, K31
Vaiz/vaize vb. hocalar görevlendirilmemeli	2	K9
Tutarsızlık, biri için doğru olan diğeri için yanlış	1	K25

Tablo 7'de yer alan verilere bakıldığında Akademi merkezlerinde derse giren eğitim görevlilerine ilişkin 7 kod oluşturulduğu ve bunlardan "Kendi alanlarında donanımlı, yetkin, deneyimli", "Dersin nasıl öğretileceği konusunda eksik olan hocalar var, bazı hocaların formasyon ve nezaket eğitimine

ihtiyaçları var”, “Formasyon dersleri için alanında uzman hocalara ihtiyaç var” şeklindeki kodların öne çıktığı görülmektedir.

Bu bağlamda konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

“Hocalarımız alanda gerçekten çok çok iyiydiler. Bu durum bende ihtisas okuma isteği uyandırdı. Ama bir kısmı pedagojik olarak yeterli değillerdi. Öğrenciyi aşağılayarak kızarak dersten soğutan hocalar vardı. Ayrıca sınav puanlama yöntemleri çok kötüydü...” (K21)

“Kendi alanında ders veren hocalar kesinlikle çok başarılı. Ancak kendi alanı olmayıp mecbur kaldığı için farklı alanlarda ders veren hocalarımız bu konuda biraz yetersiz kaldı... Alanında uzman kişiler, uzman oldukları alanda eğitimler vermeli.” (K30)

“Hepsinin pedagojik formasyonu olmalı. Bazen öğrenci duymak istemediği şeyi duydu veya hissetti. Farkında olmasalar da psikolojik bir baskı oluyordu.” (K15)

“Görevlendirme olan hocaların alana hâkim olmadığı genel bir kanıydı. Eğitim görevlisi olmayıp vaize iken akademide ders vermek için görevlendirilen bazı hocalar, dersleri tamamen bizlere anlattırıp bize hiçbir şey katmadılar.” (K10)

Tablo 7’deki verilere göre Akademi merkezlerinde görev yapan eğitim görevlilerinin kendi alanlarında donanımlı, yetkin ve deneyimli kimseler olduğu söylenebilir. 33 katılımcının 29’unun bu görüşü belirtmiş olması eğitim görevlilerinin kendi alanlarındaki yetkinlikleri bakımından önem arz etmektedir. Bu bakımdan Diyanet İşleri Başkanlığı’nın -alan yetkinliği açısından- eğitim görevlilerinin seçiminde titiz davrandığı söylenebilir. Bununla birlikte katılımcıların yaklaşık olarak yarısının eğitim görevlilerine ilişkin “ders sunumunda pedagojik formasyon eksikliği var” şeklinde görüş belirtmiş olması ise eğitim görevlilerinin pedagojik yetkinliği açısından düşündürücü bir durumdur. Bu durum, Diyanet Akademisi Başkanlığı tarafından özellikle pedagojik formasyon konusunda eğitimcilerin (eğitim görevlileri) eğitimine de ağırlık verilmesi gerektiğini göstermektedir.

4.2.2. Akademi Yöneticileri

Katılımcılara Akademi yöneticilerinin idarî yetkinliklerine yönelik sorulara alınan cevaplar tablo-8’deki gibi kodlanmıştır.

Tablo 8: İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerinin Akademi Yöneticilerine Yönelik Görüşleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
İlgili, yardımsever ve çözüm üreten	15	K3, K8, K9, K12, K17, K18, K21, K22, K26, K28, K29, K30, K31, K32, K33
Disiplinli, işinde başarılı	11	K7, K9, K10, K14, K19, K20, K26, K27, K28, K30, K31
İyi, güler yüzlü ve babacan	6	K2, K9, K12, K24, K26, K33
Mevzuatçı, sert, otoriter ve tehditkâr	4	K4, K13, K16, K29
Değer görmemek	4	K4, K13, K16, K24
İletişim kurmak zor	2	K1, K11
Belirsizlik	2	K5, K25

Tablo 8'deki veriler incelendiğinde Akademi merkezi yöneticilerine ilişkin 7 kod oluşturulduğu, bunlardan "İlgili, yardımsever ve çözüm üreten", "Disiplinli, işinde başarılı", "İyi, güler yüzlü ve babacan" şeklindeki kodların öne çıktığı görülmektedir.

Konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

"Müdürümüz bizim en büyük şansımızdı bence. Her konuda rahatça kapısını çalabildik. Kapısını çaldığımızda hep çözüm odaklıydı ve ona havale ettiğimiz iş çoğunlukla olumlu sonuçlandı. Mesela çocuklu kursiyerler için istediğimiz zaman çocuklarımızı getirmemizi söyledi. Yetmedi, çocuklar için bir oda ayarladı. Gündüzlü bakıcı eşliğinde düzenli olarak çocuklarını her gün akademiye getirenler oldu." (K9)

“Yönetici hocamız çok iyiydi. Disiplinli ve işinde başarılı biriydi. Tüm sorunlarımızla ilgilendi.” (K21)

“... Müdür Bey gerçekten çok babacan bir hocaydı. Her türlü şikâyeti büyük bir sabır ile dinler ve öğüt verirdi. Bizler için ne yapılması gerekiyorsa çekinmeden hepsini yapardı.” (K23)

Yine akademi yöneticileri açısından bazı iyileştirilmelerin yapılmasına ışık tutması adına şu katılımcı görüşleri de dikkate değerdir:

“Her yerde olması gerektiği gibi akademide de disiplin karşılıklı güven ve saygıya dayalı olmalıdır... Bizde maalesef insan psikolojisi göz ardı edilerek eğitim, seminer, konferans hatta sosyal etkinlik kapsamındaki geziler bile dayatılarak yapılmaya çalışıldı...” (K13)

“İdarecimiz kursiyerlerin hayrını düşünüyordu fakat iletişim noktasında sıkıntı çekiyorduk... Hassasiyetlerimiz pek dikkate alınmıyordu. İhtisasta eğitim gören vaiz adaylarının ders içerik ve programlarını daha çok önceliyordu. Biz aday din görevlileri bu noktada çok mağduriyet yaşadık...” (K11)

“Süreç içerisinde iki farklı akademide eğitim gören biri olarak şunu söyleyebilirim ki, Akademi yöneticileri arasında uçurum fark var. Mezun olduğum Akademi müdürümüzden çok memnun kaldım, öğrenci yanlısı, kolaylaştıran, iyi niyetli, ilgili, samimi bir insandı. Eğitime ilk başladığım Akademi müdürü ise zorlayıcı, katı, tavizsiz ve sert bir tutuma sahipti.” (K29)

Tablo 8’deki veriler dikkate alındığında Akademi merkezi yöneticilerinin genel olarak başarılı olduğu söylenebilir. Katılımcıların çoğu mezun oldukları Akademi merkezi yöneticisine ilişkin olumlu kanaat belirtmiştir. Bu sebeple katılımcı görüşlerinden hareketle Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Akademi merkezlerine yönetici seçiminde genel olarak isabetli karar verildiği söylenebilir. Ne var ki bir kısım katılımcı, mezun oldukları Akademi yöneticisinin kendileri ile iletişim kurmakta zorluk çektiğini ve katı bir tutuma sahip olduğunu belirtmiştir. Bu konuda K29’un görüşleri, yöneticiler arasındaki farkı ortaya koyması açısından iyi bir örnektir.

4.2.3. Akademi Binaları ve Yatılı İmkanları

Katılımcılara Diyanet Akademi merkezleri binaları ve yatılı barınma imkânlarına ilişkin sorulara alınan cevaplar tablo-9’daki gibi kodlanmıştır.

Tablo 9: İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerinin Akademi Yöneticilerine Yönelik Görüşleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Konforlu, rahat, temiz ve yeterli	24	K1, K2, K4, K6, K7, K8, K9, K10, K12, K13, K14, K16, K17, K20, K24, K25, K26, K27, K28, K29, K30, K31, K32, K33
Yatılı imkânları geliştirilmeli	4	K15, K18, K19, K21
Dini yüksek ihtisas ile aynı binada olmamalı	2	K11, K23
Kütüphane ve etüt ihtiyacı	1	K19
Kreş ihtiyacı	1	K3

Tablo 9'da yer alan verilere bakıldığında katılımcı görüşlerinin Akademi binaları ve yatılı imkânlarına yönelik "Konforlu, rahat, temiz ve yeterli", "Yatılı imkânları geliştirilmeli", "Dini yüksek ihtisas ile aynı binada olmamalı", "Kütüphane ve etüt ihtiyacı" ve "Kreş ihtiyacı" olarak şekillendiği görülmektedir.

Konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

"Bina, kliması, sebili ve çay hizmeti ile güzeldi." (K7)

"Yatılı imkanlarının iyileştirilmesi gerektiği kanaatindeyim. Her ne kadar İhtisas müdürümüz elinden geldiğince ihtiyaçlarımızda eksiklik bırakmamaya çalıştıysa da yurtta etüt, derslik ve kütüphanenin olmaması, ders çalışma motivasyonumuzu düşürmekteydi..." (K19)

"Binanın imkanları gayet yeterliydi. Olmayan eksikliklerde zamanla giderildi. Binanın şartlarından memnundum." (K16)

Tablo 9’deki veriler dikkate alındığında Akademi merkezleri binalarının ve yatılı imkânlarının genel olarak iyi durumda olduğu söylenebilir. Bununla birlikte evli ve çocuğu olan kursiyerler için kimi Akademi merkezlerinde kreş imkânının sunulduğu katılımcı görüşlerinde belirtilirken kimi Akademi merkezlerinde böyle bir imkânın sunulması talep edilmiştir. Bu, dikkate alınması gereken bir durum olarak değerlendirilebilir.

4.3. Meslekî Motivasyon ve Kurum Aidiyeti

4.3.1. Mesleği İcra Motivasyonu

Katılımcılara Diyanet Akademisi’nde geçirdikleri sürecin ve aldıkları eğitimin Kur’an kursu öğreticiliği mesleğini icra motivasyonlarına etkisine yönelik sorulara alınan cevaplar tablo-10’daki gibi kodlanmıştır.

Tablo 10: İlk Dönem Mezunu Aday Kur’an Kursu Öğreticilerinin Diyanet Akademisi’nin Kur’an Kursu Öğreticiliği Mesleğini İcra Motivasyonlarına Etkisine Yönelik Görüşleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Olumlu	17	K5, K8, K9, K11, K12, K15, K17, K19, K21, K23, K24, K28, K29, K30, K31, K32, K33
Yordu, yıprattı ve kaygılar arttı	10	K1, K4, K12, K13, K15, K16, K18, K25, K27, K28
Farkındalık yarattı	9	K2, K3, K11, K12, K17, K19, K20, K23, K30
Olumsuz	6	K4, K6, K7, K16, K22, K27
Hem olumlu hem olumsuz	5	K10, K12, K14, K18, K26

Tablo 10’da yer alan verilere bakıldığında katılımcıların Diyanet Akademisi’nin Kur’an kursu öğreticiliği mesleğini icra motivasyonlarına etkisine

yönelik görüşlerinin “Olumlu”, “Yordu, yıprattı ve kaygılar arttı”, “Farkındalık yarattı”, “Olumsuz”, “Hem olumlu hem olumsuz”, olarak şekillendiği görülmektedir.

Konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

“Gayet olumlu etkileri oldu bence. Atananları da eğitime tabi tutsunlar. Herkesin bu zorlu süreçten geçmesi gerekiyor ki bulunduğu yerin hakkını versin.” (K5)

“Davette, tebliğde üslubun ve toplumda misyonumuzun nasıl olması gerektiği ve çocuklara nasıl ders anlatmamız gerektiği hususunda Akademinin katkısı oldu.” (K19)

“Nasıl öğretici olmam ve olmamam gerektiğini şahıslar üzerinde görmüş olmam bende farkındalık yarattı.” (K14)

“Din görevlisi, öncelikle dışardan görünümüne dikkat etmeli ve İslâm dinine yakışır giymeli.” (K2)

“Şu an kendimi daha özgüvenli ve donanımlı hissediyorum. Çünkü İlitam okuduğum için bire bir ders alma imkânım olmadı. Hocalarla bire bir ders işlemek, sorular sormak, sınıf ortamı bana çok şey kattı. Diğer yandan ders saatlerinin uzun olması, izin hakkının çok az olması, birçok sınavlara girmemiz ciddi anlamda bizi zorladı.” (K28)

“Akademinin faydaları yanında olumsuz etkileri tabi ki vardı. Örneğin sınavları geçemezsek atılma korkusu, sekiz ay eğitim görüp atanamama korkusu yıprattı.” (K18)

“Süreç, bizde maalesef psikolojik sorunlara yol açtı... Gergin olarak başlayacağımız için görev hevesimiz azaldı... 1 yıldır bekliyoruz maalesef. Akademiden mezun olduğumuz halde hâlâ görevde değiliz... Uzun bir süreç bu... Ama göreve başlayınca mutlu oluruz.” (K25)

Tablo 10'daki veriler dikkate alındığında Diyanet Akademisi'nin aday Kur'an kursu öğreticilerinin meslekî motivasyonlarına genel olarak olumlu etkisi olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Akademi'nin aday Kur'an kursu öğreticilerinin yaklaşık 1/3'ünün meslekî motivasyonlarını olumsuz etkilediği görülmüştür. Bu, Akademi eğitim sürecine ilişkin düşündürücü ve sürecin

yeniden yapılandırılmasında dikkate alınması gereken bir durum olarak değerlendirilebilir.

4.3.2. Diyanet İşleri Başkanlığı Kurum Aidiyeti

Katılımcılara Diyanet Akademisi’nde geçirdikleri sürecin ve aldıkları eğitimin DİB kurum aidiyetinin oluşumuna etkisine yönelik sorulara alınan cevaplar tablo-11’deki gibi kodlanmıştır.

Tablo 11: İlk Dönem Mezunu Aday Kur’an Kursu Öğreticilerinin Diyanet Akademisi’nin DİB Kurum Aidiyetinin Oluşumuna Etkisine Yönelik Görüşleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Olumlu	17	K2, K3, K5, K6, K8, K10, K11, K14, K17, K22, K24, K25, K28, K29, K30, K31, K32
Olumsuz	5	K1, K4, K16, K26, K33
Kararsız	4	K7, K13, K15, K27
Hem Olumlu Hem Olumsuz	3	K12, K21, K23
Zaten aidiyetim vardı, etkisiz	3	K9, K18, K20

Tablo 11’de yer alan verilere bakıldığında katılımcıların Diyanet Akademisi’nin DİB kurum aidiyetinin oluşumuna etkisine yönelik görüşlerinin “Olumlu”, “Olumsuz”, “Kararsız”, “Hem Olumlu Hem Olumsuz”, “Zaten aidiyetim vardı, etkisiz” olarak şekillendiği görülmektedir.

Konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

“... Kendimi şu an daha yeterli hissediyorum. Farkındalıkla başlamamı sağlayacak. Yaptığımız stajların da buna çok katkısı olduğunu düşünüyorum.” (K11)

“Olumlu katkıları çok tabi ki. Dediğim gibi temsiliyet, davranış, giyim kuşam bu alanlarda çok şey kattı ama bazı konularda da notların dağılımı, sözlü mülakatlardaki

denge-sizlikler, akademiler arası adaletsizlikler hususunda eksikleri olduğunu fark ettim. Bu alanlarda daha çok gelişmeye ihtiyacı var. Adaletsizliklerin giderilmesi gerekmektedir.” (K17)

“Akademi bu konuda başarıya ulaştı. Maksat bizi pişirmek ise gerçekten maksat hasıl oldu.” (K5)

“Kurum veya kuruluş, herhangi bir şeyi bir insana dayatma ile sevdiremezsiniz. Bunu davranışlarınızla ve sözlerinizle yaparsınız. Hocalarımızın buradaki metodu yanlış ve hiçbir zaman başarılı olamayacak bir metot.” (K1)

“Yeni gelen akademi sisteminin ilk öğrencileri olmamız hasebiyle olağan hayat akışımız yok sayıldı. Maddi olarak sıkıntı çektik ve bir çoğumuzun aile birliği bozuldu. Bu durumları dile getirdiğimizde gelmeseydiniz denildi. Bu sebeple kurum aidiyeti oluştuğunu söyleyemem” (K33)

Tablo 11'deki veriler dikkate alındığında Diyanet Akademisi'nde kursiyerlerin geçirdikleri sürecin ve aldıkları eğitimin DİB kurum aidiyetinin oluşumuna genel olarak olumlu yönde etki ettiği söylenebilir.

4.4. Atama Sistemi ve Çeşitli Konular

4.4.1. Yerleşme Puanlarının Belirlenmesi

Katılımcılara Diyanet Akademisi'si sonrasında görev yapacakları kurslara yerleştirme puanlarının belirlenmesine yönelik sorulara alınan cevaplar tablo-12'deki gibi kodlanmıştır.

Tablo 12: İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerinin Diyanet Akademisi'si Sonrasında Görev Yapacakları Kurslara Yerleştirme Puanlarının Belirlenmesine Yönelik Görüşleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Süreç içerisinde verilen notlar ve yapılan mülakatlar adil değil, akademiler arası puanlamalar dengesiz	27	K1, K2, K4, K5, K6, K7, K9, K10, K11, K12, K13, K14, K15, K16, K17, K18, K20, K21, K23, K24, K25, K26, K29, K30, K31, K32, K33

DHBT ve Akademi öncesi mülakat notları yerleştirme puanına dahil edilmeli	22	K1, K2, K4, K6, K7, K9, K10, K11, K14, K15, K16, K17, K20, K21, K24, K25, K26, K27, K28, K29, K30, K32
Sıralamam geriye çekildi	14	K1, K2, K4, K7, K9, K10, K11, K15, K16, K18, K21, K25, K29, K30
Merkezî bir standart olmalı, uygulama birliği sağlanmalı	12	K1, K4, K5, K10, K13, K14, K17, K18, K20, K25, K30, K31
Olması gerektiği gibi	8	K3, K5, K8, K12, K13, K19, K23, K33
Sıralamam öne geçti	8	K3, K5, K8, K12, K19, K23, K28, K31
Sıralamam çok değişmedi	6	K13, K14, K17, K22, K27, K33
Son mülakat gereksizdi, kaygıyı artırdı	2	K22, K29

Tablo 12’de yer alan veriler incelendiğinde konuya ilişkin “Süreç içerisinde verilen notlar ve yapılan mülakatlar âdil değil, akademiler arası puanlamalar dengesiz”, “DHBT ve Akademi öncesi mülakat notları yerleştirme puanına dahil edilmeli”, “Sıralamam geriye çekildi” şeklinde oluşturulan kodların öne çıktığı görülmektedir.

Konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

“Hayal kırıklığı. Her şey birkaç hocanın iki dudağının arasında... Puanların hocaların inisiyatifinde olması belli kriterlere göre verilmemesi öğrenciler arasında dahası farklı akademiler arasında puan farkının uçuruma dönüşmesine sebep oluyor... Bu öğrenci için yıkıcı bir durum.” (K20)

“Akademi eğitimi her ne kadar Diyanet İşleri Başkanlığımızın başlattığı tek merciden yönetilen bir sistem olsa da Akademiler arası haksızlıklar çok fazla olmaktadır. Bir akademideki hocalar bol keseden not dağıtırken bizim hocalar ya da başka akademideki hocalar düşük notlar vermektedir. Yani bugüne kadar kimseye yüksek vermemişler bizlere de vermediler bu yüzden. Ama bu dengesizlik, akademiler arası çok fazla

adaletsizliğe, not dağılımında yığılmalara neden oldu. Çok saçma bir şekilde ilk 100'de olanlarda belli başlı 2-3 akademiden oluşmaktadır. Son 100'dekiler de yine aynı belli başlı akademilerde bulunan insanlardır. Yani hiç mi kimse diğer arkadaşlarından farklılaşamadı? Bu durum bizim aklımıza bu soruları getirmektedir. Bir akademi de ki insanların çoğu mu 98-99 ya da başka bir akademiden herkes mi 90 altı? Bunların iyi ya da kötülere yok mu? İşte bu hususlar büyük dengesizlik oluşturdu ve bizlerde atılırken bu sebeple yüzlerce insan mağdur olacağız." (K17)

"DHBT sınavından 90'ın üzerinde alıp derece yapmışken akademide kimi hocaların çok yüksek kimi hocaların çok düşük puan vermesi sebebiyle sıralamam geriye kaydı ve bu maalesef beni çok üzdü." (K21)

"Bu kötü bir durum. KPSS-DHBT, mülakat ve akademi hepsinin ortalaması olmalıydı. Mülakattaki 5 dk. ile atama puanı adil olmuyor." (K7)

"Kesinlikle bütün puanların katılarak ortak bir atama puanı oluşturulması gerektiğini düşünüyorum. Öncesinde verilen emekler ve kazanılan başarılar asla hiçe sayılmamalı. Akademi sıralamamı geriye çekti. Akademiler arası adaletsizlikler oldu. Bazı akademiler puanları yüksek tuttu bazıları ise düşük. Şu anda puanlarda çok büyük adaletsizlik var. Bu mezun olanların motivasyonunu çok düşürdü." (K30)

"8 aylık bir eğitim neticesinde elde ettiğimiz GNO (Genel Not Ortalaması) puanının %60'ı baz alınıp 15 dakikalık bitirme mülakatının %40'ının geçerli olması sonucunda GNO'su düşük olan öğrenciler 15 dakikalık bir mülakatla GNO'su yüksek olan öğrencilerin önüne geçti..." (K10)

"Ben akademi öncesi sınavlara hiç hazırlanamadığım için sürecin değerlendirilmesinden memnunum..." (K13)

"Akademi ortalamam beni öne geçirdi çünkü puanım düşüktü aslında akademide 8 ay boyunca birçok eğitim gördük hocalar bizi tanıdı derse katkımızı gördü akademi puanı gerçekten önemli ama DHBT puanı yüksek olanlar için haksızlık olabilir." (K28)

Tablo 12'deki veriler incelendiğinde aday Kur'an Kursu öğretmenlerinin 3/4'ünden daha fazlasının süreç içerisinde verilen notları ve yapılan mülakatları adil bulmadığı ve Akademi merkezleri arasında puanlama farklılığı olduğunu belirtmiştir. Bu durum, ölçme değerlendirme süreçlerinin ve araçlarının Akademi eğitim kurulları tarafından yeniden gözden geçirilmesini ve gerekli

düzenlemelerin yapılmasını gündeme getirmektedir. KPSS-DHBT ve Akademiye giriş mülakat puanlarının, göreve yerleştirmede dikkate alınmasının gerektiği, adalet, hakkaniyet ve şeffaflık açısından daha isabetli olacağı katılımcıların 2/3'si tarafından dile getirilmiştir. Ayrıca ölçme değerlendirme süreçlerinde merkezi sınavların sayısının artırılması ve daha objektif kriterlerin belirlenmesi, kursiyerler arasında âdil bir sıralamanın gerçekleştirilmesi açısından önem arz etmektedir.

4.4.2. Mezunların Değindiği Çeşitli Konular

Katılımcılara “sorularda cevap vermenize imkân tanıyacak şekilde size yöneltilmemiş olan ve burada zikredilmesini gerekli gördüğünüz Diyanet Akademisi sürecinde yaşamış olduğunuz olumlu veya olumsuz deneyimleriniz nelerdir?” şeklinde yöneltilen son soruya alınan cevaplar tablo-13'teki gibi kodlanmıştır.

Tablo 13: İlk Dönem Mezunu Aday Kur'an Kursu Öğreticilerinin Diyanet Akademisi'ne Yönelik Değinmiş Olduğu Çeşitli Konulardaki Görüşleri

Kodlar	Katılımcı Sayısı	Katılımcılar
Akademi eğitim süresi kısaltılmalı	4	K22, K24, K25, K27
Harçlık ve özlük hakları iyileştirilmeli	4	K6, K11, K28, K31
Eğitim programı, program geliştirme uzmanları tarafından güncellenmeli	4	K10, K13, K19, K28
Akademiler uygulama birliği ve puanlama açısından izlenmeli	3	K1, K13, K26
Mahremiyete dikkat edilmeli	2	K2, K6
Her şehirde Akademi merkezi olmalı	2	K3, K27

Arapça dersleri eklenmeli	1	K8
Muafiyet olmalı	1	K13
Atamada aile bütünlüğü dikkate alınmalı	1	K14

Tablo 13'te yer alan veriler incelendiğinde konuya ilişkin "Akademi eğitim süresi kısaltılmalı", "Harçlık ve özlük hakları iyileştirilmeli", "Eğitim programı, program geliştirme uzmanları tarafından güncellenmeli" şeklindeki kodlamaların öne çıktığı görülmektedir.

Konuyla ilgili öne çıkan katılımcı görüşleri şu şekildedir:

"Müfredat yeniden düzenlenerek süre kısaltılmalı ve eğitim en fazla 6 ay olmalı..." (K27)

"...Maddi açıdan iyileştirme yapılabilir." (K6)

"Ücret noktasına değinmeden geçmek yapılan bu görüşmenin gerçekliğini düşürdü. Hem zorunlu bir eğitime tabi tutulup hem maddiyat noktasında komik rakamlar görmek, süreci daha da zorlaştırıyordu..." (K11)

"... Atama puanlarındaki adaletsizlik sebebiyle belki de en ücra yerlere gideceğiz. Bu ise aile bütünlüğümüzün bozulmasına sebep olacak." (K14)

"Atama puan sıralaması ve akademi dağılımının incelenmesi gerektiğini düşünüyorum. Burada gerçekten sıkıntılar var." (K26)

"... Evli ve çocuklu olanlar için çok zordu her şehirde olmaması vs. sebeplerden dolayı. Ayrıca Akademi'nin bir sınıfı kreş olsaydı çok iyi olurdu." (K3)

Tablo 13'teki veriler incelendiğinde akademi süresinin kısaltılması, harçlık ve özlük haklarının iyileştirilmesi, eğitim programlarının program geliştirme uzmanları tarafından güncellenmesi, Akademi merkezleri arasında eğitim öğretim sürecine ilişkin uygulama ve puanlama birliğinin sağlanması ve sürecin tüm yönleriyle merkez tarafından izlenmesi, aday din görevlilerinin medeni durumları dikkate alınarak tüm aday din görevlileri için her şehirde Akademi merkezinin açılması, Arapça derslerinin konulması, Akademi eğiti-

mi öncesinde muafiyet sınavının olması ve atamalarda aile bütünlüğünün dikkate alınması konuya ilişkin Diyanet Akademisi Başkanlığı tarafından dikkate alınması gereken diğer hususlar olarak burada zikredilebilir.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Diyanet Akademisi'nin kurulmasıyla Diyanet İşleri Başkanlığı kamu hizmeti veren icracı kurum olmanın yanı sıra resmi olarak kendi personelini yetiştiren bir eğitim kurumu niteliğini de kazanmıştır. Böylece DİB, Türk kamu yönetiminde Cumhuriyetin kuruluşundan 1980'lere kadar benimsenen "kendi personelini kendi kurumlarında yetiştirme" geleneğini (Açıkalın, 1987, 251) yeniden hayata geçirerek kendi personelini hizmet öncesi eğitimle yetiştiren bir kurum haline gelmiştir. Ne var ki, Diyanet Akademisi, kuruluşunda örnek alınan Polis Akademisi gibi (Polis Yüksek Öğretim Kanunu, 09 Mayıs 2001, md. 2) akademik özerkliği olan bir yüksek öğretim kurumu olmayıp doğrudan Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı bir nevi hizmet içi eğitim birimidir.

DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğünün yetki ve sorumluluğuna giren personel eğitimi, doğrudan DİB Başkanına bağlı Akademi marifetiyle yürütülür hale gelmiş, DİB bünyesindeki eğitim merkezleri, Akademi merkezine dönüştürülmüş, sadece kısmi statü değişikliği gerçekleştirilmiştir. Bu bakımdan Diyanet Akademisi'nin kurulmasıyla, DİB personel yetiştirme anlayışında köklü değişim olacağı yönünde bir beklentiye girilmesi, var olan gerçeğin ötesinde bir durum gibi görünmektedir. Kısa zamanda köklü bir değişimin olması, sosyal gerçekliğe aykırı olup eğitimin ve eğitimcilerin değişiminin zor gerçekleşen olguların başında geldiği literatürde vurgulanan bir husustur (Hergüner, 1998, 288). Akademilerde verilen bu eğitim, temel, hazırlayıcı ve staj olmak üzere üç aşamadan oluşan din hizmetleri sınıfındaki aday memurların yetiştirilmesine yönelik verilen hizmet içi eğitimin benzeridir. Dönüşümdeki farklılık büyük oranda eğitimin memur adaylarına, daha uzun süreli ve ilahiyat eğitiminin mikro hali olmasından ibarettir.

Diyanet Akademisi'nin varlığına dair aday Kur'an kursu öğreticilerinin görüşleri genel olarak olumlu yöndedir. Diyanet Akademisi'nin mesleki yeterliliklerin kazandırılması, mesleki aidiyet ve kurumsal bağlılığın sağlanması, hizmet öncesi mesleki eğitimin verilmesi bakımdan kursiyerlerin bir kısmı

tarafından önemsenmektedir. Katılımcıların bir kısmı ise Akademi eğitimine stres, yorgunluk, zorluk, baskı, başarısız olma korkusu gibi negatif anlam yüklemişlerdir. Bu durum, daha önce Akademi merkezlerine dönüştürülen eğitim merkezlerindeki hizmet içi eğitime ilişkin yapılan bazı bilimsel çalışmalarda elde edilen “gerekli durumlarda izin kullanma konusunda katı davranılması , çocuk gibi azarlanmak, kurstan atılmakla tehdit edilmek”, gibi bulgularla da paralellik arz etmektedir (Ertürk, 2021, 266-271).

Akademi eğitimini, İlahiyat eğitiminin genel bir tekrarı yönünde değerlendiren katılımcıların, dini yükseköğretim kurumlarının İlahiyat (örgün) programından; gerekli ve faydalı bulan katılımcıların ise genel olarak İLİTAM programlarından mezun oluşu dikkat çeken bir husustur. İLİTAM programı üzerine yapılan akademik çalışmaların bazılarında, öğrencilerin yaklaşık %80'i, imkânları olsa dini yükseköğretimi örgün okumayı tercih edeceklerini ifade etmişlerdir (Kaymakcan vd., 2015). Bu bakımdan Akademi eğitiminin, daha fazla İLİTAM mezunlarının örgün eğitim ihtiyaçlarını giderdiğini ifade etmek mümkündür. Buna karşın İlahiyat programı mezunlarının, Akademi eğitiminin İlahiyat eğitiminin genel bir tekrarı olduğuna yönelik görüşleri, Diyanet Akademisi'nin, örgün İlahiyat eğitimi alanlar için gerekli olup-olmadığına ve de ne kadar gerekli olduğuna dair cevaplanması gereken bazı soruları beraberinde getirmektedir. Bu konuyla ilgili spesifik çalışmaların yapılmasının konuyu açıklığa kavuşturacağı umulmaktadır.

Akademi programında yer alan Temel İslami İlimler alanındaki derslere yönelik katılımcıların çoğu, bu derslerin İlahiyat fakültelerinde yer alan Temel İslami İlimler derslerinin genel bir tekrarı ve kısa zamana sıkıştırılmış hali olduğu görüşüne sahiptir. Katılımcıların önemli bir kısmı, Kelam-Akâid derslerinin ateizm ve deizm gibi güncel sorunlarla ilişkilendirilerek işlenmesine, İslam Ahlâkı dersinin ise daha verimli hale getirilmesine vurgu yapmaktadır. Bu sebeple derslerin konu merkezli olmaktan ziyade sorun merkezli işlenmesi ve içeriklendirilmesi anlayışının benimsenmesi yerinde olacaktır. Çünkü sorun merkezli program tasarımları, öğrencilerin toplumsal sorunları, gereksinimleri, yetenek ve ilgilerine odaklandığından programın merkezinde birey yer almaktadır (Demirel, 2021). Bu bağlamda programın, bireyin ihtiyaçları göz önünde bulundurularak esnek bir yapıya sahip olması ve gerekli değişikliklere imkân vermesi eğitim verimliliği açısından önem arz etmektedir.

Mesleki eğitimlerde asıl olan teorik bilgilendirmenin yanında pratik veya uygulamaya dönük eğitimlerin daha fazla olmasıdır. Bunun için gerek sınıf içindeki derslerin uygulamaya dönük olması gerekse sınıf dışı staj, iş başı veya atölye eğitimlerine ağırlık verilmesi gerekmektedir (Çelik - Gül, 2018, 82). Öğretmen adayları üzerine yapılan bazı çalışmalarda, öğretmen adaylarının öğrendikleri nazari bilgileri, sınıf içi ve dışı uygulama eğitimleriyle ameli bilgiye dönüştürme istediğinde olduğu görülmüştür (Büyükkaragöz - Muşta, 1998). Öğretmen yetiştirme ile ilgili gerçekleştirilen diğer bazı yayınlarda da başta staj/öğretmenlik uygulaması gibi uygulama esaslı derslerin sayı ve niteliklerinin artırılması önerisinde bulunulmuştur (Ecer, 2024; Çapcıoğlu - Kızılabdullah, 2020; Aşlamacı, 2016; Özkan vd., 2005). Aday Kur'an kursu öğreticilerinin Akademi öncesi, eğitim gördükleri dini yükseköğretim kurumlarında din hizmeti ve yaygın din eğitimi etkinliklerine ilişkin sınıf içi ve sınıf dışı uygulamaya veya mesleğe yönelik derslerinin sayısının yok denilecek kadar az olması ve olan birkaç dersin de gerçek manada uygulama ekseninde işlenmediği dile getirilmiştir (Kocaman, 2019, 2541). Bu bağlamda kursiyerlerin staja/uygulamaya dönük talepleri daha anlamlı hale gelmektedir.

Diyanet Akademisi'nde mesleki eğitim alan aday Kur'an kursu öğreticilerinin çoğunluğu Akademi programındaki Kur'an-ı Kerim ve Dini Musiki gibi mesleki alan derslerinin uygulamaya dönük bir şekilde işlenmesini gerekli ve faydalı bulduklarını, içeriklerinin biraz daha pratiğe yönelik olması ve bu derslere daha fazla zaman ayrılması gerektiği üzerinde durmuştur. Bu durum, alanyazında daha önce gerçekleştirilen çalışmaların "Kur'an ve hitabet gibi derslerin uygulamaya dönük olması ve bu derslere program içinde daha fazla yer verilmesi "gibi verileri ile de desteklenmektedir (Kurt, 2023, 126; Dam - Ertürk, 2020, 123; Kara, 2006, 119).

Akademi, aday Kur'an kursu öğreticilerinin öğretmenlik meslek dersleri veya pedagojik formasyon derslerine ilişkin kayda değer tespit ve eleştirilerinin olduğu görülmektedir. Bu bakımdan programın asıl hedefi, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yaygın din eğitimi faaliyetlerini yürütecek öğretmen yetiştirmek olmasına rağmen dile getirilen pedagojik formasyon ile ilgili eksikliklerin giderilmesi, program güncelleme çalışmalarında üzerinde durulabilecek önemli başlıklardan birisidir. Özellikle stajın gerekli ve faydalı olduğu, tek dönem değil, her iki dönemde de programda yer alması ve daha fazla krediye

sahip olması gerektiği katılımcı görüşlerine yansımıştır. Katılımcıların bu görüşleri, hizmet öncesi mesleki eğitim anlayışının temel felsefesiyle paralellik arz etmektedir.

Öğretmen adaylarının alan bilgisine, öğretmenlik meslek bilgisine ve genel kültür bilgisine sahip olması beklenmektedir (Açıkalın, 1987). Haliyle onlara bu nitelikleri kazandıracak eğitimcilerin de bahsi geçen özelliklere sahip olmasının önemli oluşu işin doğası gereğidir. Aday Kur'an kursu öğreticileri, eğitim programında yer alan Kur'an Kerim ve Temel İslami İlimler öğrenme alanlarında dersleri yürüten eğitim görevlilerini alan bilgisi konusunda yeterli bulmaktadırlar. Ancak Din Hizmetleri, Mesleki Bilgi ve Beceri öğrenme alanlarındaki dersleri işleyen eğitim görevlilerinin alan bilgisi hususunda genel olarak yeterli olmadığı yönünde görüşlerin öne çıktığı görülmektedir. Bu durum, özellikle alan uzmanlarının pedagojik formasyon/öğretmenlik meslek derslerini yürütmemesiyle ilişkilendirilmektedir. Buna mukabil bahsi geçen derslere alan uzmanlarının girdiği akademilerdeki eğitim kalitesi ve verimine yönelik memnuniyet, katılımcı görüşlerinde fark edilmektedir.

Öğretmenlerin ve din eğitimcilerinin, alan bilgisi, pedagojik formasyon, genel kültür ve karakter sahibi olmak gibi temel niteliklere vurgu yapılmaktadır (Öcal, 2013). Aday Kur'an kursu öğreticilerin neredeyse tamamı Akademi eğitim görevlilerinin alan bilgisi konusunda oldukça yeterli ve yetkin olduklarını ifade etmeleri dikkat çeken bir husustur. Bununla birlikte öğretmenlik mesleğini icra konusunda Akademi hocalarında hissedilir derecede azim ve gayretin olmasına rağmen, fark edilir oranda pedagojik formasyon eksikliğinin olduğu da görülmektedir. Öyle ki, bu durum, literatürde DİB hizmet içi eğitime ilişkin yer alan çalışmaların bulgularında da ifade edilmiştir (Ertürk, 2021). Çok az da olsa sınıf yönetimi formasyon eksikliği olan hocaların olması ise üzücü bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eğitimin birincil paydaşları olarak akla her ne kadar öğretmenler ve öğrenciler gelse de özellikle okul başarısında öğretmenler kadar etkili olan aktörlerin başında eğitim yöneticileri gelmektedir. Olumlu okul ikliminin oluşturulmasında eğitim yöneticilerin payı yadsınamaz bir gerçektir. Bu nedenle olsa gerek eğitim yöneticiliği günümüzde artık oldukça önem kazanmış, profesyonel bir meslek olarak görülmeye başlanmıştır (Aypay, 2016). Dünyada

bir asrı aşan geçmişi olan eğitim yöneticiliği programları uygulanmaktadır. Türkiye’de ise geçmişi çok eskilere gitmemektedir. Değişen dünyada eğitim kurumlarını başarılı bir şekilde geleceğe ulaştıracak eğitim yapısını ve toplumu tanıyan lider ruhlu eğitim yöneticilerine ihtiyaç duyulduğu ancak, tüm dünyada genel olarak okul idarecilerinin bürokratik kısıtlamalarla karşı karşıya kaldıkları vurgulanmaktadır (Karip - Köksal, 1999). İnsan, idareci niteliklerine sahip bir şekilde dünyaya gelmediği için bu konuda akademik bir eğitimin alınması gerektiği üzerinde durulmaktadır (Şahin, 2002). Diyanet Akademik merkezleri müdürlerinin, yönetici eğitimi aldıklarına dair elimizde net bir veri olmamasına rağmen, aday Kur’an kursu öğreticilerinin Akademik yöneticilerini olumlu değerlendirmeleri, yapıcı, sorunları çözme iradesine sahip olduklarını dile getirmeleri, Başkanlığın eğitim merkezi idarecilerinin seçiminde başarılı olduğunu göstermektedir. Çok fazla olmamakla birlikte olumsuz tutum ve davranışlara sahip Akademik yöneticilerinin olması, eğitim yöneticiliğinin olumlu tesadüflere bırakılamayacağı, bu konuda mutlaka gerekli eğitimlerin alınması ve sertifika programlarının düzenlemesi gerçeğinden bizi uzaklaştırmamalıdır.

Eğitim kurumlarının bina ve çevresel faktörleri öğretme-öğrenme süreçlerinde oldukça önemli role sahiptir. Eğitim binalarının büyüklüğü, ısınma ve aydınlanma, kütüphane, laboratuvar ve teknolojik imkânları, çevre düzenlemeleri; sınıfların büyüklüğü, öğrenci sayısı, sıraların yerleşim biçimi öğrenci ve öğretmen gibi eğitimin iç paydaşlarının motivasyonlarına derinden tesir ettiğine vurgu yapılmaktadır (Aydoğan, 2012). Akademik merkezlerinin çevresel faktörleri ile ilgili aday Kur’an kursu öğreticileri ayrıntılı görüş ve değerlendirmelerde bulunmamış olsalar da fiziki şartlar, iase ve ibate imkânları gibi eğitimin çevresel faktörlerine dair genel olarak bir memnuniyetin olduğu göze çarpmaktadır. Ancak yatılı imkânlarının biraz daha geliştirilmesi ve iyileştirilmesi gerektiğine vurgu yapan katılımcıların olduğu da müşahade edilmektedir.

Kurumsal aidiyet ve örgütsel bağlılık, çalışanların görev yapacakları kurumlara olumlu duygu ve düşünce beslemeleri, kurumla bütünleşerek onun hedef ve amaçlarına ulaşabilmesi için özverili bir hizmet etme bilincine sahip olmayı ifade etmektedir (Ünlü, 2017). Gerek özel gerekse kamu kurum ve kuruluşlarının başarılı olabilmeleri için iş görenlerde “bağlılık oluşması sonucu-

nu doğuracak, kuruma güven duyma, aidiyet ve sadakat hissiyatlarının geliştirilmesi gerekir" (Karabekir - Ünlü, 2016). Diyanet Akademisi eğitiminin, aday Kur'an kurusu öğreticilerinin gerek icra edecekleri mesleğe yönelik motivasyonlarını gerekse Diyanet İşleri Başkanlığı'na kurumsal aidiyetlerini genel olarak olumlu yönde etkilediği fark edilmektedir. Bunun yanında hem din görevliliği meslek motivasyonu hem de Diyanet İşleri Başkanlığı'na kurumsal aidiyet noktasında menfi tutum ve görüşlere sahip katılımcıların olması ise her iki konu üzerinde durulması gerektiği sonucuna bizi götürmektedir. Bu konuda mesleki ve kurumsal oryantasyon faaliyetlerine ayrıca önem verilmeli ve özen gösterilmelidir. Zira müesseseler, insanlarla kaimdir. Kurumların şerefi ve üstünlüğü, personeline bağlıdır.

Eğitimde başarılı olan ülkelerin, en iyi öğretmenleri yetiştirdiği ve istihdam ettiği görülmektedir (Özenici - Evcim, 2023; Göküş, 2020). Öğretmen seçme, yetiştirme ve atamasında en önemli unsurlarından biri de güvenilir ve geçerli ölçme ve değerlendirme prosedürlerinin işe koşulması ve özenle hazırlanmış kriterlerin kullanılmasıdır (Özoğlu, 2011). Dünyada öğretmen adaylarının seçimi, eğitimi ve istihdamı ile ilgili iki tür anlayış bulunmaktadır. Türkiye'deki uygulama, genel olarak öğretmen adayı yetiştiren eğitim programlarına ihtiyacın üzerinde öğrenci alınması ve istihdam sürecinde ayrıca bir seçim yapılması biçimindedir (Özoğlu vd., 2013). Bu durum Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an kursu öğreticiliği için kısmen farklılaşmış durumdadır. Dini yükseköğretim kurumlarından mezun olan Kur'an kursu öğreticisi adayları, istihdam için iki defa hizmet öncesi eğitim almakta ve sınava girmektedirler. Bunlardan biri Üniversite eğitimi, diğeri ise Akademi eğitimidir. Üniversite eğitimi sonrası KPSS/DHBT (Kamu Personeli Seçme Sınavı/Din Hizmetleri Alan Testi); Akademi eğitimi sonrası ise mezuniyet sınavı uygulanmaktadır. Akademi eğitimine, KPSS/DHBT sınav sonucuna göre sözlü sınav ile aday din görevlisi seçimi yapılmaktadır. Akademi eğitimi süreci boyunca yapılan ölçme ve değerlendirmeler sonucunda başarılı olanların kamu personeli olarak ataması gerçekleştirilmektedir. Şöyle ki, Akademi eğitiminin Genel Not Ortalamasının (GNO) %60'ı, Akademi mezuniyet sınavının ise %40'ı hesaplanarak Kur'an kursu öğreticilerinin, sözleşmeli kamu personeli olarak atanmasına esas alınan başarı sıralaması oluşturulmakta ve istihdam edilecekleri pozisyonlar belirlenmektedir (Diyanet Akademisi Hizmet İçi Eğitim Yönetmeli-

ği, 2023). Buna göre KPSS-DHBT sınavının doğrudan atamalarda dikkate alınmadığı görülmektedir. Akademilere öğrenci/kursiyer seçiminde, Akademi eğitimi sürecinde ve sonunda memur olarak atanmayı ve yerleştirmeyi doğrudan etkileyen ölçme ve değerlendirme konusunda serzenişlerin ciddi boyutta ve yoğun bir şekilde aday Kur'an kursu öğreticilerinin görüşlerine yansıdığı görülmektedir. Akademiye girişte dikkate alınan KPSS-DHBT ve mülakat sınavları ile GNO ve mezuniyet sınavlarının sonuçları arasındaki puan farkının çok olması katılımcıların önemli bir kısmı tarafından kendi aleyhlerine atamalarda adaletsizliğe sebep olduğu şeklinde dile getirilmiştir. Ayrıca Akademiler arası ölçme ve değerlendirme konusunda standardın oluşturulmadığı ve eşitsizliğin yaşandığı duygu ve düşüncesi katılımcı görüşlerine yansımıştır. Bununla birlikte Akademilerde eğitim görevlilerinin adil ve güvenilir ölçme ve değerlendirme konusunda problem yaşadıklarını ima eden katılımcı görüşleri de bulunmaktadır.

Araştırmanın sonuçları bağlamında şu öneriler sunulabilir:

1. Akademi merkezlerindeki hizmet öncesi mesleki eğitim süresince kursiyerlerin psikolojik durumlarını ve meslekî motivasyonlarını olumsuz etkileyecek yönetici, eğitici ve idari personelin tutum ve davranışlarında daha dikkatli ve hassas olmaları gerekmektedir. Ayrıca genel anlamda kursiyer sorunlarının çözümü açısından Akademi merkezlerinde psikolojik danışman istihdam edilebilir.
2. Pedagojik formasyon derslerine ilişkin Eğitim ve İlahiyat fakülteleri ile iş birliği yapılarak alanında yetkin akademisyenlerden istifade edilebilir. Dahası bu derslere ilişkin bilim uzmanları veya doktora dereceli alan uzmanları eğitim görevlisi olarak Akademi merkezlerinde istihdam edilebilir.
3. Program geliştirme uzmanlarının öncülüğünde eğitimde program geliştirme süreçleri göz önünde bulundurularak ihtiyaç analizleri yapılarak meslek öncesi eğitim programı güncellenmelidir.
4. Akademi eğitiminde derslerin genel olarak işlenişinde aktif öğrenmeye ve sınıf içi uygulamalara ağırlık verilmelidir.
5. Meslekî eğitim anlayışının doğal bir sonucu olarak staj/uygulama derslerinin kredisi artırılarak tek dönemde gerçekleştirilen uygulama her iki

döneme de yayılmalı ve bu konuda Akademi merkezlerinde gerekli uygulama birliğine özen gösterilmelidir.

6. Akademilerin yönetiminde ve gerçekleştirilen eğitimde verimin ve kalitenin artırılması hedefine yönelik eğitim yöneticiliği ve etkili iletişim teknikleri gibi konularda idareci ve eğitim görevlilerine hizmet içi eğitimler verilmelidir.

7. Akademiler arası puanlama farklılıklarının giderilmesi ve ölçme değerlendirme süreçlerinin farklı Akademi merkezlerinde eğitim gören tüm adaylar için daha adil bir zeminde gerçekleştirilmesi adına tüm sınavlar merkezî olarak yapılmalıdır.

8. Aday Kur'an kursu öğretmenlerinin memur olarak atamalarında, yalnızca Akademi eğitimi ortalamalarına göre değil bir bütün olarak KPSS-DHBT ve Akademi öncesi mülakat puanları da dikkate alınmalıdır.

Kaynakça

- Açıkalın, Aytaç. "Üniversitelerde Öğretmenlerin Hizmet İçinde Yetiştirilmesi". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 2/2 (01 Haziran 1987). <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hunefd/issue/7835/103167>
- Akdemir, Salih. "Rahib Sani'ye Göre Kur'an'da Hz.İsa". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1-4 (01 Ağustos 1983), 183-203. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/auifd/issue/71592/1151616>
- Aşlamacı, İbrahim. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Uygulaması Dersine İlişkin Görüşleri (İnönü Üniversitesi Örneği)". *Journal of International Social Research* 9/43 (20 Nisan 2016), 1361-1361. <https://doi.org/10.17719/jisr.20164317707>
- Aydın, Ömür. "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hukuki Statüsü Üzerine Tartışmalar". *Akademik İncelemeler Dergisi* 14/2 (31 Ekim 2019), 239-276. <https://doi.org/10.17550/akademikincelemeler.485408>
- Aydoğan, İsmail. "Okul Binalarının Özellikleri ve Öğrenciler Üzerine Etkiler". *Milli Eğitim Dergisi* 42/193 (2012), 29-43.

- Aypay, Ahmet. *Türkiye’de Eğitim Yöneticiliği ve Maarif Müfettişliği*. Ankara: Pegem Akademi, 2016.
- Baltacı, Ali. “Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?” *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2019), 368-388.
- Baltacı, Ali. “Nitel Araştırmalarda Örneklem Yöntemleri ve Örnek Hacmi Sorunsalı Üzerine Kavramsal Bir İnceleme”. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/1 (28 Haziran 2018), 231-274. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/bitlissos/issue/38061/399955>
- Büyükkaragöz, Savaş - Muştı, Muammer C. *Öğretmenlik Mesleğine Giriş*. Kon-ya: Mikro Yayınları, 1998.
- Creswell, John W. *Nitel Araştırma Yöntemleri -Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni-*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2018.
- Creswell, John W. - Creswell, J. David. *Araştırma Tasarımı: Nicel, Nitel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. çev. Engin Karadağ. Ankara: Nobel Akademik Ya-yıncılık, 2021.
- “Cumhurbaşkanı Erdoğan, Diyanet Akademisi Başkanlığı Mezuniyet Mera-simi’ne katıldı”. haz. Diyanet Basın Merkezi. Yayın Tarihi 01 Şubat 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=RbHGP59ZqfE>
- “Cumhurbaşkanı Erdoğan, Diyanet Akademisi Başkanlığı Mezuniyet Mera-simi’ne katıldı”. Erişim 01 Şubat 2024. <https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/36211/cumhurbaskani-erdogan-diyanet-akademisi-baskanligi-mezuniyet-merasimine-katildi>
- Çapar, Meral Ceylan - Ceylan, Müyesser. “Durum Çalışması ve Olgubilim Desenlerinin Karşılaştırılması”. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/Özel Sayı 2 (31 Aralık 2022), 295-312. <https://doi.org/10.18037/ausbd.1227359>
- Çapçioğlu, Fatma - Kızılabdullah, Yıldız. “Uygulama Öğretmeni ve Öğrenci-lerinin Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretmenlik Uygulaması Sürecine Yönelik Görüşleri”. *Dini Araştırmalar* 23/58 (Din Eğitimi: Prof. Dr. Beyza Bilgin Özel Sayısı) (18 Kasım 2020), 15-78. <https://doi.org/10.15745/da.797997>

- Çelik, Yaşar - Gül, İbrahim. "Öğretmen Adaylarının Görüşlerine Göre Öğretmenlik Uygulaması Dersinin Değerlendirilmesi*". *Asya Öğretim Dergisi* 6/2 (20 Aralık 2018), 81-103. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/aji/issue/41386/430482>
- Dam, Hasan - Ertürk, İdris. "Diyanet İşleri Başkanlığı Mesleğe Hazırlık Eğitim Programının İçerik ve Etkililiğinin Değerlendirilmesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (20 Haziran 2020), 97-137. <https://doi.org/10.17120/omuifd.725115>
- Demirel, Özcan. *Eğitimde Program Geliştirme: Kuramdan Uygulamaya*. Ankara: Pegem Akademi, 2021.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "2022 Yılı Diyanet Akademisi Aday Din Görevlisi (KKÖ, İ-H, M-K) Alımı". DİB, 2022.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. *Aday Din Görevlileri Mesleki Eğitim Programı (4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğreticisi)*. Ankara: DİB Diyanet Akademisi Başkanlığı, 2023.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. *Aday Din Görevlileri Mesleki Eğitim Programı (Hafız Kur'an Kursu Öğreticisi)*. Ankara: DİB Diyanet Akademisi Başkanlığı, 2023.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. DİB Aday Memur Yerleştirme Yönetmeliği, Diyanet İşleri Başkanlığı Aday Memurların Yetiştirilmelerine Dair Yönetmelik. 94 (2012).
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. DİB Görev ve Çalışma Yönetmeliği, Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönetmeliği (Kanun No. 29033). (2014).
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. DİB Hizmet İçi Eğitim Yönetmeliği, Diyanet İşleri Başkanlığı Hizmet İçi Eğitim Yönetmeliği. (2012).
- Diyanet Akademisi Görev ve Çalışma Yönetmeliği, Diyanet Akademisi Görev ve Çalışma Yönetmeliği. *Resmî Gazete* 32207 (31 Mayıs 2023).
- Diyanet Akademisi Hizmet İçi Eğitim Yönetmeliği, Diyanet Akademisi Hizmet İçi Eğitim Yönetmeliği. *Resmî Gazete* 32207 (31 Mayıs 2023).

- Diyanet Akademisi Mesleki Eğitim Yönetmeliği, Diyanet Akademisi Mesleki Eğitim Yönetmeliği. *Resmî Gazete* 32207 (31 Mayıs 2023).
- Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun, Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun (Kanun No. 633). *Resmî Gazete* 12038 (22 Haziran 1965).
- Diyanet Akademisi Kanunu, Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun ile Devlet Memurları Kanunu'nda ve 375 Sayılı Kanun Hükmünde Kararnamede Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun (Kanun No. 7383). *Resmî Gazete* 31788 (24 Mart 2022).
- DMK, Devlet Memurları Kanunu (Kanun No. 657). *Resmî Gazete* 4179 (14 Temmuz 1965).
- Ecer, Münir. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Öğretmenlik Uygulaması Der-sine İlişkin Beklentileri". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 35 (31 Ocak 2024), 160-177. <https://doi.org/10.54600/igdirsosbilder.1387964>
- Ertürk, İdris. *Türkiye'de Din Görevlilerinin Hizmet İçi Eğitimi*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2021.
- Göküş, Şeref. "Din Görevlilerinin Örgütsel Güven Düzeyleri ile Mesleki Do-yum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi* 9/2 (30 Aralık 2019), 285-309. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mjh/issue/82498/1414140>
- Göküş, Şeref. "Dünyada Öğretmenlik". *Geçmişten Geleceğe Öğretmen ve Öğret-menlik*. ed. Adem Güneş. 135-165. Ankara: Otto, 2020.
- Hergüner, Gülten. "21. Yüzyılda Eğitimcileri Eğitimi ve Okul Düzeni". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi* 15/15 (01 Haziran 1998), 287-294. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kuey/issue/10381/127028>
- Kara, İsmail. "Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Baş-kanlığı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (17 Ocak 2014), 29-55. <https://doi.org/10.15370/muifd.26932>

- Kara, Mustafa. *Diyanet İşleri Başkanlığı Hizmet İçi Eğitim İhtisas Kurslarının Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Karabekir, Münire - Ünlü, Ufuk. "Kamu Kurumlarının Kariyer Mesleklerinde İşe (Yeni) Başlayanların Örgütsel Bağlılıkları Üzerine Bir Araştırma". *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/13 (11 Ocak 2016), 296-308. <https://doi.org/10.20875/sb.22987>
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016.
- Karip, Emin - Köksal, Kemal. "Okul Yöneticilerinin Yetiştirilmesi". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi* 18/18 (01 Eylül 1999), 193-207. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kuey/issue/10378/126996>
- Kaymakcan, Recep vd. "İlahiyat Lisans Tamamlama Programının Verimliliği Üzerine Olgusal Bir Araştırma". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/26 (30 Aralık 2015), 43-62. <https://doi.org/10.14395/jdiv121>
- Kıral, Bilgen. "Nitel Araştırmada Fenomenoloji Deseni: Türleri ve Araştırma Süreci. Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi". *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi* 10/4 (2021), 92-103.
- Kocaman, Kasım. "Kur'an Bağlamında Din Eğitiminin Kaynağı Olan Din Adamlarının Dünya Hayatına Bakışı". *The Journal of Academic Social Science Studies* 9/30 (08 Ağustos 2019), 263-290. <https://doi.org/10.9761/JASSS2576>
- Kocaman, Kasım. "Türkiye'de Din Hizmetleri Bağlamında Yüksek Din Öğretiminde Meslekî Uygulama". *Journal of Turkish Studies* 14/4 (01 Ocak 2019), 2525-2545. <https://doi.org/10.29228/TurkishStudies.23286>
- Kurt, İbrahim. "Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yüksek İhtisas Eğitimi". *Din ve İnsan Dergisi* 3/6 (14 Aralık 2023), 111-129. <https://dergipark.org.tr/en/pub/dinveinsan/issue/81292/1373628>
- Öcal, Mustafa. *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

- Özdemir, Murat. "Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (01 Mart 2010), 323-343. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ogusbd/issue/10997/131612>
- Özenici, Salih - Evcim, Hüseyin. "Öğretmen İstihdam Süreci ve Değerlendirme Yöntemleri: Türkiye ve Almanya Örnekleme". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 36 (21 Ekim 2023), 958-982. <https://doi.org/10.29000/rumelide.1369562>
- Özkan, Hüseyin vd. "Öğretmen Adaylarının İlköğretim Okullarında Yaptıkları Öğretmenlik Uygulamasının Yetişmelerindeki Rolü". *Milli Eğitim Dergisi* 168 (2005).
- Özoğlu, Murat vd. *Türkiye ve Dünyada Öğretmenlik Retorik ve Pratik*. Ankara: Eğitim-Bir-Sen Yayınları, 2013.
- Özoğlu, Murat. "Türkiye'nin Öğretmen 'Yetiştirme' Politikaları". 21. Yüzyılda Türkiye'nin Eğitim ve Bilim Politikaları Sempozyumu Bildiri Kitabı. 143-156. Ankara: Eğitimciler Birliği Sendikası, 2011.
- Polis Yüksek Öğretim Kanunu, Polis Yüksek Öğretim Kanunu (Kanun No. 4652). *Resmî Gazete* 24397 (09 Mayıs 2001). <https://mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=4652&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>
- Şahin, Necla. "Eğitim Yöneticisi Adaylarının Eğitim Yöneticiliği Sınavı Başarı Düzeyleri". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi* 31/31 (01 Şubat 2002), 430-443. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kuey/issue/10366/126885>
- Tekindal, Melike - Arsu, Şerife UĞUZ. "Nitel Araştırma Yöntemi Olarak Fenomenolojik Yaklaşımın Kapsamı ve Sürecine Yönelik Bir Derleme". *Ufuk Ötesi Bilim Dergisi* 20/1 (29 Aralık 2020), 153-172. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/uobild/issue/58856/813813>
- Tezcan, Mahmut. *Sosyolojik Kuramlarda Eğitim*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2013.
- Türnüklü, Abbas. "Eğitimbilim Araştırmalarında Etkin Olarak Kullanılabilecek Nitel Bir Araştırma Tekniği: Görüşme". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi* 24/24 (2000), 543-559.

- Ünlü, Ufuk. "Kamu kurumlarında Örgütsel Bağlılık Açısından Örgütsel Sadakatin Önemi". *Sayıştay Dergisi* 106 (01 Eylül 2017), 147-162. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sayistay/issue/61562/919266>
- Yağar, Fedayi - Dökme, Sema. "Niteliksel Araştırmaların Planlanması: Araştırma Soruları, Örneklem Seçimi, Geçerlik ve Güvenirlik". *Gazi Sağlık Bilimleri Dergisi* 3/3 (25 Ekim 2018), 1-9. <https://dergipark.org.tr/en/pub/gsbdergi/issue/39953/474327>
- Yalçın, Hacer. "Bir Araştırma Deseni Olarak Fenomenoloji". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/Özel Sayı 2 (31 Aralık 2022), 213-232. <https://doi.org/10.18037/ausbd.1227345>
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 12. Basım, 2021.
- Yılmazkurt, Ahmet - Göküş, Şeref. "Dokuzuncu Diyanet İşleri Başkanı Ali Rıza Hakses (1892-1983) ve Döneminde Gerçekleştirilen Yaygın Din Eğitimi Faaliyetleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63/1 (31 Mayıs 2022), 275-320. <https://doi.org/10.33227/auifd.1078300>

**Sûfî Menâkıbnâmelerinde Âyet ve Hadislerin İîârî Yorumları isimli
Kitabın Değerlendirmesi**

Mustafa CANLI

Prof. Dr., Kırklareli Üniversitesi

İlahiyat Fakóltesi Hadis ABD,

Prof. Dr. Kırklareli University,

Faculty of Theology, Department of Hadith

canli20@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-3041-6915

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Kitap Değerlendirmesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 10 Ocak / January 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 30 Ocak / January 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Canlı, Mustafa. “Sûfî Menâkıbnâmelerinde Âyet ve Hadislerin İîârî Yorumları isimli Kitabın Değerlendirmesi”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (Mart 2024): 591-595.

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Âyet ve hadislerin yorumlanmasında sûfilere has bir yöntem olarak bilinen işârî yorum, başta tasavvuf olmak üzere tefsir ve hadis gibi birden fazla ilim dalını ilgilendirmektedir. Bu yorumlara dair yapılacak araştırmalar, sûfiler arasında kabul gören düşünce ve pratiklerin dini metinlerle ilişkisini tespit etmeye imkân sağlayabileceği gibi dini metin, anlam ve yorum ilişkisi çerçevesinde sûfî çevrelerin ilmî katkılarına da ışık tutacak mahiyettedir.

Cüveyriye İltuş tarafından kaleme alınan ve Diyanet Vakfı Yayınları tarafından neşredilen *Sûfî Menâkıbnâmelerinde Âyet ve Hadislerin İşârî Yorumları* adlı eser, işârî yorumu münhasıran konu etmesi bakımından dikkat çekicidir. Doktora çalışmasından kitap haline dönüştürülen söz konusu eserde yazar toplumsal, tarihî ve ilmî açılardan önemli gördüğü menâkıbnâmeleri merkeze almakta ve bu türde yazılan eserlerdeki âyet ve hadislerin yorumlarına dikkat çekmektedir. Bu noktadan hareketle yazar temelde belli başlı menâkıbnâmeleri esas alarak sûfilerin âyet ve hadislere dair işârî yorumlarını tespit edip incelemeyi amaçlarken aynı zamanda menâkıbnâmelerin seçiminde meşrep ve ekol farklılıklarını gözeterek sûfilerin yorumlarındaki benzerlik ve farklılıklara temas etme ve söz konusu yorumların zâhiri mânâyla olan ilişkisini değerlendirme gibi hedeflere de sahiptir.

Eser giriş ve sonuç bölümleri dışında iki ana bölümden müteşekkildir. Kavramsal ve tarihi çerçevenin sunulmaya çalışıldığı Birinci Bölüm’de menâkıbnâmeler ve işârî yorum hakkında genel bilgiler verilerek işârî tefsir, hadis ve işârî yorum gibi konuların detayları üzerinde durulmaktadır. Kitabın esasını teşkil eden ikinci bölümde ise sûfî menâkıbnâmelerinde mevcut bulunan kavramlar ve o kavramlarla ilgili âyet ve hadislerin işârî yorumları konu edilmiştir.

Yazarın Birinci Bölüm’de daha çok ikincil literatürden istifadeyle sunduğu çerçevede işârî tefsirin kökleri asr-ı saâdete dayandırılmaktadır. (s. 32) Zira yazara göre işârî tefsire dayanak olan tasavvuf, Hz. Peygamber ve ashâb-ı kirâmın zühd hayatında müşahhas hale gelmiştir. Tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn devirlerine de hususen önem atfeden yazar, bu dönemde yaşayan zühd sahibi kimselerin “bazı âyetleri kendi açılarından” tefsir etmeye başladıklarından bahsetmiş ve Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728) işari tefsirin kurucularından kabul edilebileceğini ifade etmiştir. (s. 33) Tarihî gelişimin konu edildiği kısımda

daha çok işârî tefsirin ilk dönemdeki gelişimiyle yetinilmiş, eserde yorumlarına yer verilen sûfilerin dönemlerindeki duruma temas edilmemiştir.

Birinci Bölüm’de kavramsal çerçeveye ilgili olarak üzerinde durulan başlıklardan biri, âyet ve hadislerin işârî yorumu açısından önemli bir konu olan zâhir ve bâtın ayırımıdır. Yazar, Allah’ın hem ez-Zâhir hem de el-Bâtın olduğu, O’nun hem zâhirî hem de bâtınî nimetlerinin bulunduğu gibi hususlardan hareketle sûfilerin böyle bir ayırımın İslâm’ın özünde var olduğuna inandıklarını ifade etmektedir. (s. 43) Bu noktada yazarın dikkat çektiği husus ise bâtınî yorumun Kur’ân ve sünnete uygun olması ve İslâm’ın temel ilkelerine aykırı olmamasıdır. Bu kriter çerçevesinde sûfilerin işârî yorumlarına atıfta bulunan yazar, onların yorumlarını âyet ve hadislerdeki lafızların mânaları açısından değerlendirmekte, bu yorumlarının “işârât” diye isimlendirildiğinden bahsetmekte ve bunları bir yönüyle fıkıhtaki kıyasa benzetmektedir. (s. 44) Bu anlamda fıkıhtaki kıyasın da sahih ve bâtıl olanları olduğuna işaret eden yazar eserde birkaç farklı yerde vurguladığı üzere işârî yoruma baştan şüpheli ve önyargılı bakılmaması gerektiğini, bu yorumların zâhirî anlamla ilişkisi ve İslâm’ın temel ilkeleri karşısındaki durumu üzerinden değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Hadislerin işârî yorumunu da birinci bölümde hususen bir başlık altında konu eden yazar, ilk dönem sûfilerin hadisleri yorumlamada bâtınî yorumlara az meylettiklerini, daha çok zâhirî ve işârî yorumda bulunduklarını belirtmektedir. Söz konusu bâtınî yorumların sayıca az olmasından yola çıkan yazar, ilk dönemde sûfilerin bazı hadisleri anlama noktasında muhaddislerle aynı istikamete sahip olduklarını söylemektedir. Fakat eserde söz konusu iddialar somut örnekler üzerinden temellendirilmiş gözükmemektedir. Benzer şekilde genel olarak sûfiler ya da muhaddisler ifadeleri kullanılarak farklılıklara ve inceliklere temas edilmeden yeknesak gruplardan bahsediliyor izlenimi verilecek şekilde değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu ve benzeri temel iddiaların dile getirildiği ilk bölümde dikkat çeken eksikliklerden biri, yazarın bazen meseleleri genel bazı kabul ve bilgiler üzerinden ele almasıdır.

İkinci Bölümde menâkıbnâmelerde yer alan kavramlar çerçevesinde sûfilerin âyet ve hadislere dair işârî yorumları konu edilmektedir. Bu bölümde “Âlem” kavramından “Zühd” kavramına uzanacak şekilde alfabetik şekilde

sıralanan ve geniş bir yelpazeye sahip olan toplam elli yedi kavram alt başlıklarda ele alınmıştır. Alt başlıkların her birinde ilk önce konu edilen kavram hakkında genel bilgiler verilmiş, sonra söz konusu kavramla ilgili işârî yorumu konu olmuş âyet ve hadisler tablo halinde gösterilmiştir. Ardından bu âyet ve hadisler üzerine sûfîlerin yaptıkları yorumlara yer verilmiştir.

Yazar eserinin kapsamına dahil ettiği menâkıbnâmeler için temelde çeşitliliği kriter olarak kabul ettiğini belirtmektedir (s. 6). Buna göre yazar çeşitli meşreplere ve tasavvuf anlayışlarına sahip, farklı tarikat çevrelerinden isimlerin yorumlarına yer vermeyi tercih ettiğini ifade etmektedir. Böylelikle eserin temel iddia ve çıkarımlarının daha genel bir çerçeveye sahip olmasını hedeflemektedir. Bu minvalde yazar Abdülkadir Geylânî'den (ö. 561/1165-66) Murad Nakşibendî'ye (ö. 1264/1848) uzanan farklı bölge ve asırlarda yaşamış olan ve farklı tasavvufi anlayışlara sahip isimleri çalışmasına dahil etmiştir. Söz konusu geniş yelpaze farklı yorumları görme açısından dikkate değer bir çeşitlilik sunsa da çalışmanın odağını ve yorumların birbiriyle irtibatının sağlanmasını belirli ölçüde azaltmış gözükmektedir.

Eserde menâkıbnâmelerde geçen kavramların tespit edilmesi ve bütün bu kavramlar etrafında işârî yorumu yapılan âyet ve hadislere yer verilmesi işârî yorumla ilgili yapılacak çalışmalara önemli bir katkı olarak kabul edilebilir. Bu manada sûfîler nezdinde önemli kabul edilen çok sayıda merkezi kavram okurun dikkatine sunulmuştur. Aynı zamanda bu kavramlarla ilgili hangi âyet ve hadislerin öne çıktığını ve bunlarla ilgili yapılan yorumların çeşitliliğini görme imkânı sağlanmıştır. Bununla birlikte bazı konularda üç sayfaya ulaşan uzunca alıntılar yapılması (örnek olarak bk. 85-88; 109-111) ve işârî yorumlarla ilgili detaylı değerlendirmelerde bulunulmaması dikkat çekmektedir.

Kitap *Sûfî Menâkıbnâmelerinde Âyet ve Hadislerin İşârî Yorumları* başlığını taşımakla birlikte yazarın genel olarak işârî tefsire ağırlık verdiği görülmektedir. Mesela Birinci Bölüm'ün başlığı *Menâkıbnâmeler ve İşârî Tefsir* şeklindedir. Bu bölümde işârî tefsir merkeze alınırken (s. 21-49) hadislerin işârî yorumuna ayrılan sayfalar ise sınırlı kalmaktadır. (s. 49-53) Aslında kitabın genelinde de daha çok işârî tefsire yer verilmektedir. Ayrıca yazar, işârî yorumlarla ilgili "kontrol amaçlı olarak" İsmail Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân* tefsirine mûra-

caat edildiğini ifade etmektedir. (s. 7) Fakat burada söz konusu kontrolle neyin amaçlandığı tam olarak ifade edilmemiştir.

Eserde yer alan hadislerin hangi metinlerde yer aldığıyla alakalı genel olarak tespitlerde bulunulduğu görülmektedir. Sıhhati konusunda tartışmaların yapıldığı hadisler hakkında âlimlerin görüşlerinin aktarılması (örnek olarak bk. s. 76; 91; 110) ilgili hadislerin değerlendirilmesi açısından önemlidir. Buna mukabil bazen sadece hadislerin ve onlarla ilgili yapılan işârî yorumların zikredilmesiyle yetinilmiş ve hadislere dair ilave değerlendirmelerde bulunulmamıştır. Bazı konularda ise dipnotta hadisin kaynağı olarak hiçbir açıklama yapılmadan veya temel hadis kitaplarında bulunamadığı ifade edilmeden hadis metni olmayan bazı çalışmaların kaynak olarak gösterildiği (örnek için bk. s. 124) görülmektedir. İkinci Bölümde yer alan tablolarda âyetlerin referansları verildiği halde hadislerin verilmemiş olması her ne kadar metin içerisinde sonradan verilmiş olsa da bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır. Ayrıca hadislerin bazen metnin verilmesi (örnek olarak bk. s. 75, 82, 88, 108) bazen da verilmemesi (örnek olarak bk. s. 58, 73, 113, 123) dikkat çekmektedir.

Bazılarına işaret ettiğimiz eleştirilebilecek yönlerine rağmen eser, sûfilerin işârî yorumlarının ele alınmasının gerekliliğini ortaya koyması ve bunu belirli bir çerçeveye odaklanarak yapmaya çalışması bakımından dikkate değer bir girişimdir. Yazarın sonuç kısmında bahsettiği üzere işârî yorumlara dair yapılacak daha detaylı ve karşılaştırmalı incelemeler söz konusu yorumları çeşitli açılardan değerlendirme imkânı sunacaktır. Böylece gerek ayet gerekse hadislerin sûfiler tarafından yapılan işârî yorumlarıyla alakalı genelgeçer bazı kabullerden ziyade daha detaylı ve dakik bilgilere ulaşılabilecektir.

Kaynakça

İltuş, Cüveyriye. *Sûfi Menâkıbnâmelerinde Âyet ve Hadislerin İşârî Yorumları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.



Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi Yayın İlkeleri

1. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip özgün makale, derleme makale, yayım değerlendirmesi ve bilimsel toplantı çalışmaları yayımlayarak ilahiyat alanında ulusal ve uluslararası bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Dergimizde Türkçe ve İngilizce dillerinde sosyal bilimler alanlarında özgün makalelerle birlikte derleme makale, yayım değerlendirmesi ve bilimsel toplantı tanıtımları yayımlanmaktadır.

2. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi, yılda iki kez (15 Mart – 15 Eylül) yayınlanan hakemli bir dergidir. Mart sayısı için makale gönderim son tarihi 15 Şubat, Eylül sayısı için 15 Ağustos olarak belirlenmiştir. Belirtilen tarihlerden sonra gönderilen çalışmalar, bir sonraki sayı için değerlendirmeye alınır. Dergiye gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmayacağı konusunda son gönderim tarihinden itibaren en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi bilgilendirilir.

3. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi’nin yayın dili Türkçedir. Ayrıca İngilizce bilimsel çalışmalar da yayınlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir. Makaleler, Türkçe olarak öz (en az 120 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram)’dan oluşmalı, ayrıca İngilizce başlık, İngilizce abstract (en az 120 kelime), keywords (en az 5 kavram)’tan oluşmalıdır. Makale APA atıf sistemine göre hazırlanan kaynakça içermelidir.

4. Dergide yayınlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap ve sempozyum tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir. Çeviri eserlerin yayınlanması için eseri yayınlayan kurumdan izin belgesinin ibrazı mecburidir.

5. Dergiye gönderilen çalışmalar, başka yerde yayınlanmış ya da yayınlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır. Bu durumdan kaynaklanacak sorunlarla ilişkili hukuki sorumluluk, yazara aittir.

6. Tebliğden üretilen makalelerin işleme alınabilmesi için yazarın “Çalışmam, yayınlanmamıştır veya yayınlanmayacaktır.” şeklinde ıslak imzalı taahhütname doldurarak sisteme yüklemesi gereklidir. Duplication / Tekrar Yayın / Bilimsel Yanıltma / Çoklu Yayın, suçtur. TÜBİTAK Yayın Etik Kurulu’na göre duplikasyon, aynı araştırma sonuçlarını birden fazla dergiye yayım için göndermek veya yayınlamaktır. Bir makale önceden değerlendirilmiş ve yayınlanmışsa bunun dışındaki yayınlar duplikasyon sayılır.

7. Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla iki çalışma yayınlanabilir.

8. Yayınlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez.

9. Yayınlanan çalışmanın bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına aittir.

10. Yayınlanan çalışma, daha önce sunulan bir tebliğ ise veya yazı tezden üretilmişse çalışmada bu durum mutlaka belirtilmelidir.

11. Yayınlanmak üzere kabul edilen yazıların bütün yayın hakları Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi’ne aittir.

12. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Mevzu / Sosyal Bilimler Dergisi Yayın Kurulu’na aittir.

13. Üniversiteler Yayın Yönetmeliğinin 6. maddesi uyarınca yazıların, dil, üslup ve içerik yönünden ilmi ve hukukî her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler, Mevzu / Sosyal Bilimler Dergisi Yayın Kurulunu herhangi bir şekilde bağlamaz.

14. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi, atıf ve kaynakça yazımında APA atıf sisteminin kullanılmasını şart koşmaktadır.

15. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi’nde yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı Dergi Editörlüğü’ne devredilmiş sayılır.

16. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi’nde yayınlanan makaleler iThenticate intihal tespit programıyla taranmaktadır.

17. Yayınlanmasına karar verilen makaleler için yazarlar tarafından ORCID numarası alınması gerekmektedir. (<https://orcid.org>)

Makale yazım kuralları için bakınız:

<https://dergipark.org.tr/mevzu/writing-rules>

Mevzu – Journal of Social Sciences Publication Principles

1. Mevzu – Journal of Social Sciences aims to contribute to accumulation of knowledge in the fields of theology and social sciences by publishing the studies that have the scientific qualifications both in national and international levels.

2. Mevzu – Journal of Social Sciences is a refereed journal which is published twice a year (March – September). Deadline to send articles for the March issue is 15th of February, and for the September issue the deadline is 15th of August. Studies sent after these dates are assessed for the next issue. Whether the articles sent to the journal are going to be published or not is decided in three months at the latest beginning from the deadlines, and then the owner of the study is informed.

3. The publication language of the Mevzu – Journal of Social Sciences is Turkish. Likewise, scientific studies in English are published, too. Studies in other languages are decided by the editorial board. Articles have to consist of an abstract in Turkish (at least 120 words), key words (at least five concepts), also of an English title, English abstract (at least 120 words), keywords (at least five concepts). The articles have to include a bibliography that is prepared in the APA style.

4. Articles to be published in the journal must be authentic and academic studies that are prepared with the research methods appropriate to their fields. Moreover; translations, book and symposium introductions, critiques and assessments that have the quality of a contribution to the scientific field are accepted, as well. For the publication of translation studies, the receipt of permission from the institution which published the study previously has to be presented.

5. The studies sent to the journal, should not be previously published in other journals or sent to be published in other journals. The author takes the legal responsibility related to the problems that may rise from this.

6. At most one study of an author (copyright or translation) can be published in an issue.

7. No copyright fee is paid to the author for the published articles. There is also no charge from the author.

10. All publication rights of the articles accepted to be published belongs to Mevzu.

11. Mevzu – Journal of Social Sciences Editorial Board has the decision making authority about the cases that are not mentioned here.

12. In accordance with the 6th article of the Universities Publication Guideline, authors have all kind of scientific and legal responsibilities in terms of the language, style and content of their articles.

13. Mevzu – Journal of Social Sciences sets the condition that for the writing of references and bibliography Chicago style be used.

14. The copyrights of the articles that are accepted to be published in Mevzu – Journal of Social Sciences are considered to be transferred to the journal's editorial board.

15. The articles published in Mevzu – Journal of Social Sciences are scanned via iThenticate plagiarism detection program.

16. For the articles that are decided to be published, ORCID numbers are needed to be taken by the authors. (<https://orcid.org>)

Article writing rules see: <http://dergipark.gov.tr/mevzu/writingrules>